IMAGENS DE D. SEBASTIÃO NO PORTUGAL CONTEMPORÂNEO

A. Luís Coelho e Silva

Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, orientada pelo Professor Doutor Fernando Catroga e arguida com o Professor Doutor António Machado Pires em Novembro de 1993.

1. Introdução

Ao iniciar este estudo, o que começou por me intrigar foi a grande divergência de opiniões e imagens elaboradas sobre a memória de D. Sebastião. Para os tradicionalistas, ele foi a flor pura, o fruto ingénuo e inocente de uma natureza benéfica, uma vítima do materialismo individualista e herético dos novos tempos marcados pelos ventos da Reforma. Para os liberais críticos do ultramontanismo, o Desejado foi um pobre diabo nas mãos dos maquiavélicos e sombrios Jesuítas. Ele foi o instrumento, a responsabilidade moral cabe aos irmãos Câmara e às sotainas da Companhia. Para os ultra-românticos, tratou-se de um idealista sonhador que em delírio buscou a satisfação espiritual com o máximo desprezo pela infimidade dos prazeres da posse material, fugindo à febre com um suicídio heróico e libertador. Cantam-se as areias escaldantes, o sol ardente, o infiel insensível, o sangue derramado e a juventude perdida, como quem atinge os píncaros de um êxtase estético. Para os republicanos foi um degenerado, vítima infeliz da endogamia monárquica que, para manter os privilégios de uma família, contraria as leis da natureza, e a promiscuidade gera degenerados deste calibre. Problema que, evidentemente, não afecta a República. Para outros ainda, o rei é a morte precoce e a ausência dilatada. Faz-se crer que a queda foi fruto da ausência, pelo que o resgate virá no dia em que o pedestal for ocupado por uma autoridade que ultime a tarefa incompleta. Não faltarão os candidatos a cultivar o vazio à medida da sua própria silhueta. O culto da ausência, a construção do vazio, como quem

prepara o nicho onde depois só cabe a figura pré-existente do santo drapejado com mantos de redentor. Para os que percebem esta estratégia e temem os seus efeitos, o rei é o símbolo a abater, o sebastianismo é o espectro que limita a livre iniciativa. É por isto que um homem como António Sérgio só poderia ter uma atitude em relação ao mito e à mentalidade sebástica: rejeição absoluta. Para Sérgio, D. Sebastião não passa de um «reizito imprudente, «estúpido», «desvairado», «tonto», «inútil», «patarata», «impulsivo» e «degenerado», dono de uma «explosividade mórbida» e de uma «ferocidade inútil», «destituído de capacidade de comando», possuído pelo «dom da asneira em jacto contínuo», em suma, «um pedaço de asno»! Tudo isto são palavras do autor dos *Ensaios* para caracterizar o Desejado.

Deixemos os excessos e os supostos atributos asininos do desgraçado de Alcácer, interessa-nos notar como D. Sebastião é a vítima que deu nome e corpo a um cruel sentido de decadência. D. Sebastião é a vítima anatemizada de uma chaga decadentista ou, em imagem retrospectiva, é o resultado de uma desproporção de grandezas, insuportável e insustentável, entre a obra e o agente. Como refere Eduardo Lourenço, nós, os portugueses, «tivemos sempre uma vértebra supranumerária, vivemos sempre acima das nossas posses.» Como sempre sucede nestas situações, há um momento em que a ruptura se torna inevitável, e esse momento foi Alcácer-Quibir. Somos uma nação pequena que gerou um império imenso. Logo, porque o braço é curto e o domínio é vasto, o império só poderia ser

fugaz e episódico. Não soubemos nunca aceitar esta evidência e, quando o império caiu em derrocada, a História conquistou para nós uma inutilidade dilacerante, pois a análise crua sempre é recusada pelas mentes megalómanas que preferem o delírio místico à verdade dos factos. Para o nacionalismo providencialista português, o fim do império não é lógico nem justificável. A lógica é rejeitada por inconveniente, preferindo-se a dor nostálgica a que alguns chamam saudade e o conformismo relativamente a um fatalismo face ao qual nos declaramos incapazes de contrapor o que quer que seja. É curioso, e lamentável, como esta mentalidade até no fracasso se mantém grandiloquente. Ao falhanço chamam fado e à inércia chamam saudade. Depois, arrogam-se como exclusivos conhecedores destas agruras e daí retiram mais um traço de uma especificidade que os torna notáveis de novo!

Convenhamos, porém, que a ederrocada do império também se não deve imputar a um megalómano mal saído da adolescência, nem sequer à influência dos seus tutores e educadores da Companhia de Jesus.

Portugal é, como correntemente se aceita, um país sem problemas de identidade própria. Operámos, como agentes da vontade providencial, nem que em vez da Providência se considere providencial um processo de formação homogeneizador único em toda a Europa, essa peculiar síntese entre o mundo céltico, a tradição romano-gótica e o Mediterrâneo muçulmano. Deixemo-nos de meias palavras: ou isto é verdade e é providencial, ou não é bem assim!

Essa é somente a visão dos homogeneizadores! O que faz com que pareça que assim seja é um mundo rural esmagado sob o poder das elites urbanas, é a inexistência de elites intermédias e de contrapoderes capazes de pressionar o poder central, é a ausência quase completa de poderes regionais e influências locais para além do mero caciquismo, é o desprezo por todas as formas de expressão cultural que não emanem dos centros eruditos da centralidade lisboeta, do centro anti-central que é o Porto ou, em tempos, da periferia central coimbrã, é a capacidade única de evitar um problema como melhor maneira de o resolver, é o desprezo tirânico pelas especificidades regionais que leva à imposição de padrões culturais. Foi, no fundo e em suma, ao logo de séculos, pelo menos desde D. João II e até Salazar, o exercício de um poder de Estado que a tudo se sobrepôs. Usámos a força, justificada pela autoridade esclarecida dos príncipes da Renascença que fundamentavam a discricionariedade com a razão de Estado ou como os déspotas esclarecidos iluminados pela Luz. Recorremos à cacetada, com degredos, com autos-de-fé e inquisições, com perseguições, violências e polícias políticas, quando os tempos começaram a exigir novos mecanismos de justificação da autoridade do Estado. E à força e à cacetada gerámos aquilo que hoje nos orgulha: uma nação homogénea, coisa única na Europa, a inveja dos Balcãs, a frustração da Espanha, a incapacidade da Suíça e da Bélgica, e por aí fora. E quando o Porto reclama com Lisboa, fechamos os olhos e vemos aí uma manifestação da rústica simplicidade nortenha. E quando

Barrancos quer matar touros, achamos que esses pobres perdidos na escaldante planura alentejana são bárbaros a necessitar de acção civilizadora. E quando o minhoto prefere o galego ao algarvio, achamos natural e nada mais, e quando o raiano se reconhece mais no raiano do outro lado do que no poder de Lisboa, descansamos protegidos pelo adágio que nos assevera que de lá não vem vento nem casamento e por isso, não virá grande perigo também.

Creio, pois, que podemos considerar as palavras de Eduardo Lourenço nesta perspectiva, quando afirma que a unidade nacional resulta da «mistura fascinante de fanfarronice e humildade, de imprevidência moura e confiança sebastianista de inconsciência alegre e negro presságio.» Parece-me somente que não são esses elementos que se uniram num bloco, mas esses elementos é que, ilusoriamente, nos fazem supor um bloco que não será tão granítico como o vulgo pensa e que a unidade deriva afinal de circunstâncias históricas e da acção política musculada e continuada, coisa que não exibe nada de extraordinário. Único e lamentável talvez, dado o contexto europeu. Mas não extraordinário no sentido em que seja sinal de algum providencialismo ou coisa própria de um desígnio missionário.

Portugal é, antes do mais, a negação da unicidade ibérica, o que, aliado à sua ocidentalidade terminal lhe confere uma identidade nascida da antinomia com Castela e da confrontação com o Atlântico mistificado como fronteira do conhecido. A especificidade, aceite como provocada pela interferência e vontade da Providência, faz do

país um povo de eleitos a quem foi destinada uma missão. Uma elevada missão obviamente: o Império. Negar este espírito de missão é recusar o privilégio com que a graça divina nos beneficiou, é portanto algo que ronda a blasfémia. Por outro lado, é refutar a origem mitificada e traumatizada, freudianamente traumatizada, continuando com Lourenço. A nossa individualidade, dificilmente explicável por motivos terrenos, deriva de uma vontade superior. Ou então, de uma finalidade histórica. A autonomia e afirmação da nacionalidade não é uma génese mas sim o manifestar de uma vontade etérea e divina que sentiu a necessidade de criar o instrumento que servisse os seus propósitos. A periferia e marginalidade são, deste modo, secundadas e desvalorizadas pela recusa da continentalidade e da participação no xadrez estratégico que as potências europeias desenvolvem na procura de uma preponderância. Portugal escapa à subalternidade por imaginação e esforço próprios, deslocando o fulcro valorativo da existência do conflito titânico na disputa de uma hegemonia continental para uma missão ultramarina e épica: fornecer ao mundo as fronteiras da sua própria existência, a consciência da sua própria forma e limites. Assim construímos o nosso providencialismo e afirmamos a nossa especificidade. É esta a nossa vocação atlântica, missionária e ecuménica a que ainda hoje se alude. Essa a nossa missão, uma aventura que justifica a nação, prova a razão da especificidade, confirma o invólucro profético e messiânico dos fundadores de Portugal.

A pequenez é então negada pela ficção. A pobreza intelectual, incapaz de abalizar os esforços colectivos em estratégias com rumo, alimenta o providencialismo. A vontade não se concretiza em acto, transmuta-se em miragem, a ficção justifica a História e a História ficcionada comprova o delírio.

Um dia descobriu-se que a coroa era demasiado pesada para os ombros, ou estes demasiado débeis para a auréola. D. Sebastião encontrava-se, por destino, vocação ou provocação, no sítio e na hora certa da derrocada. O mártir deu nome ao mito, o louco deu corpo ao delírio durante alguns anos, excessivamente longos para que a moderação nos impeça o diagnóstico apressado de loucura.

Resta porém o delírio literário e poético reclamando-se como produto de uma idiossincrasia própria, como se essa transferência para um horizonte estético-literário fosse inocente do ponto de vista ideológico. Na verdade, essa lamentação poética e essa interrogação introspectiva encerram sempre a possibilidade de manipulação táctica do mito com fins políticos.

Por outro lado, para uma nação que desde o século passado se confrontou com a perda de Olivença, com as invasões francesas, com o trauma da independência do Brasil, com a Guerra Civil e as revoltas populares, com o *Ultimatum* e a subserviência em relação à Inglaterra, com revoluções e golpes de Estado, com várias formas constitucionais e mudanças de regime, com uma participação não menos traumática no primeiro conflito mundial, com a guerra colonial e a perda humilhante das últimas possessões da Índia, com o

fim do Império e o êxodo que se lhe seguiu, e com a aceitação passiva de uma integração europeia; tudo isto dizia, obrigou a que as elites pensantes e as classes dirigentes se confrontassem, com maior ou menor ressentimento, com a imagem de um Portugal decadente, e se interrogassem sobre a viabilidade da nação e as suas vias de regeneração.

O cumprimento da missão esgota a razão da existência e, como recusa da subsistência humilhante, a essência caduca cria, gerontocraticamente, a sua própria sobrevivência, projectando o seu reflexo imperial e grandioso, não no presente que o não tolera, mas no futuro. Uma projecção num tempo futuro, renovadora, regeneradora e, principalmente, retroactiva, na medida em que oferece justificação à penúria humilhante do presente.

Para muitos, mais amarga se tornou a reflexão quando a memória mitificada do nosso passado histórico surge pintada a traços fortes de epopeia heróica. D. Afonso Henriques ou Nun'Álvares, o Infante ou o Príncipe Perfeito, Vasco da Gama ou Albuquerque, Mouzinho de Albuquerque ou Gago Coutinho, ou quaisquer outros que ocorram entre os muitos disponíveis, continuavam a dar a sensação de que a raça era forte e a alma poderosa. Faltou apenas aquele *quase* que uma vez tocado nos daria a glória eterna, mas, falhado, nos deu o aquém de uma insatisfação inconformada e impotente, o desalento de todos os que se julgam abandonados pelo destino no momento crucial.

O sentimento da decadência não pode ser a negação da existência ou a prova da sua natureza supérflua. Pelo contrário e, para além de esgotar a missão, coloca-se na disponibilidade para nova empresa. Não é o retorno a África um dos traços persistentes do discurso português? Ou as relações privilegiadas com o Brasil? Ou o nosso papel insubstituível no extremo Oriente? A emotiva solidariedade com as gentes timorenses? Basta apenas que a Providência dê o sinal e Ela, certamente que rentabilizando a sua criação, um dia o fará, pois que tem reservadas missões para este seu peão dilecto que é Portugal. Este tem apenas que manter a sua organicidade estatutária. Mas isso exige justificação. Os argumentos produzidos pela análise racional não servem, obviamente. Mas há sinais, mitos, símbolos, coisas nebulosas que, uma vez interpretadas a contento, se tornam claras e apontam o rumo. E eis aqui o papel das ambíguas profecias e dos castiços profetas.

Mais uma vez, também assim, D. Sebastião é a figura central de todo este rol de lamentações e miragens, e o sebastianismo ascende ao estatuto de grande nostalgia nacional, nobre na sua esperança desiludida e torturada. Será por aqui que se achará a principal via de correcção da história decadente. Isto é, concluir o pequeno passo em falta, vingar o rei e o sonho caídos em Alcácer-Quibir. Continuamos, afinal, a um passo da grandeza, dêmo-lo e atingiremos o merecido descanso e a justa glória. Quer fosse a República, «D. Sebastião de barrete frígio» como ironizou Rocha Martins, quer fossem as promessas de uma chefia carismática. Sidónio foi fugaz, mas a

fugacidade mais aproveitou a Salazar. Chegado ao poder na sequência do impasse criado pelo golpe de 1926, logo acenou com o império e fez da política ultramarina um dos campos essenciais do seu longo consulado. Para muitos, o degrau onde sucumbiu D. Sebastião fora galgado. Para muitos desses, a revolução de Abril de 1974 será a desilusão indesejável, enquanto que para os outros é a nova aurora redentora. Para todos serve a figura mitificada de D. Sebastião, quer como símbolo de um misticismo imperial e espiritualista, quer como Encoberto justiceiro que corrige as injustiças da história.

Temos assim, em traços gerais, alguns dos aspectos que constituirão o objecto deste trabalho.

Tomaremos como balizas cronológicas os primeiros alvores do Liberalismo e os tempos mais recentes, ainda que consideremos que o tema sebástico, ao surgir associado aos debates sobre a história de Portugal, o seu passado, o seu destino e os seus rumos futuros, tenha conquistado estatuto de argumento histórico em 1879, com a *História de Portugal* de Oliveira Martins. De então em diante, nenhuma interpretação da história nacional conseguirá evitar uma referência a Martins. Procuraremos portanto, abordar alguns autores e movimentos que, pelo seu alcance e influência, marcaram decisivamente a produção cultural portuguesa. Desde o Integralismo Lusitano até às originais e recentes teses de António Quadros, passando por António Sérgio, Fernando Pessoa, António Ferro, Agostinho da Silva, Miguel Torga ou Natália Correia, para citar

apenas alguns. Desejamos notar como o tema sebástico ocupa um espaço privilegiado quando se pretende urdir um discurso interpretativo sobre Portugal, tomando-o como objecto central de toda uma reflexão.

Daqui se retira que consideraremos o fenómeno como tema de eruditos e intelectuais, e não procuraremos sequer perscrutar possíveis manifestações sociológicas de carácter popular, pois que entendemos que o sebastianismo é tema que se encontra associado a uma interpretação sobre o destino histórico da nação, não nos parecendo que tal preocupação ocupe a mentalidade popular ao nível da sua expressão mais simples. Não é o sebastianismo enquanto sentimento que nos ocupará, mas enquanto discurso, enquanto tema de produção literária e cultural, enquanto recurso da oratória política, enquanto símbolo.

A periodização que estabelecemos, podendo ser discutível porque eminentemente assente em factos políticos, tem a vantagem de estar generalizada, tomando fronteiras que são frequentemente aceites. Aceitaremos pois a Revolução Liberal, a Revolução Republicana, o advento de Salazar e a consolidação do Estado Novo, e a Revolução de 25 de Abril de 1974, como momentos que pela sua importância no momento reconhecida, e pelo seu significado histórico, são alturas tidas como essenciais na nossa história contemporânea, correspondendo a momentos de viragem no curso da história. Lembremos, todavia, que esta divisão não encontra exacta correspondência ao nível dos movimentos que procuraremos

surpreender. Ainda assim aceitámo-la, por comodidade e porque muito dificilmente se obteria periodização inteiramente satisfatória.

Deve dizer-se que as ideias explanadas neste trabalho resultam em grande parte de um diálogo desenvolvido no âmbito dos diversos seminários do curso de mestrado em História Contemporânea de Portugal. Todos os envolvidos reconhecerão a presença nestas páginas de temas que foram objecto de reflexão conjunta, pelo que resta expressar o mais sincero reconhecimento a todos, mas particularmente ao Professor Doutor Carlos Reis, Professor Doutor Reis Torgal, e ao Professor Doutor Fernando Catroga que aceitou orientar esta dissertação. Um agradecimento especial ao professor Doutor António Machado Pires, arguente deste trabalho apresentado em Novembro de 1993 à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Concluo, lembrando que o tema unificador de todos os trabalhos efectuados durante este curso foi a «história da história», exercício onde o discurso histórico se constitui como objecto de estudo, só assim sendo possível constatar que a História, para além de uma interpretação do passado, é também um reflexo de uma dada visão desse passado num dado presente. Facto que procurarei manter como fio condutor deste trabalho, o que me obriga, desde já, a colocar na sua justa precariedade qualquer afirmação mais categórica, ou com foros de definitiva. A única certeza da História, e não apenas da História, é que nunca há assuntos encerrados.

2. Do Sebastianismo Sebastianista ao Encobertismo

2.1. Profetas, Visionários, Loucos e Oportunistas.

Era uma vez um sapateiro que tocava rabecão. Em Trancoso. Entre a terceira e a quarta décadas do século de Quinhentos. Não seria analfabeto, a leitura e a escrita conhecia-os e usava-os, bem como o conhecimento dos textos bíblicos. A miséria material também o não atormentaria pois parece, por entre as incógnitas e sombras da sua biografia, ter vivido em relativo desafogo. Parecia sim dono de prodigiosa memória e com natural propensão para a profecia, porventura por influência de um judaísmo remoto ou disfarçado. As trovas que o celebrizaram permanecem desconhecidas na versão original. Melhor se conhecem as sucessivas reedições, acrescentadas e alteradas, dos seus versejos. Coube a D. João de Castro, neto do vice-rei homónimo, partidário do Prior do Crato e a quem por certo a decadência e humilhação do domínio filipino pesava até à vergonha em virtude do parentesco, a publicação, em 1603, cerca de trinta anos após a morte do sapateiro, em Paris, da *Paraphrase e Concordancia de Alguas Prophecias de Bandarra Çapateiro de Trancoso*. Posteriormente, a publicação das Trovas é como um fóssil director, que é como quem diz, quando há reedição o tempo é de crise e decadência: 1809, 1810 e 1815 no contexto das invasões francesas; 1823 onde o anónimo editor procura legitimar a revolução de 1820; 1852 onde se pretendem prefigurar os resultados da guerra civil; 1866 no Porto e 1911 em Lisboa. Tantas coincidências levaram Joel Serrão a concluir que as Trovas de Bandarra «foram o cadinho português no qual se caldearam as tradições proféticas judaicas, cujo messianismo, além de impregnar, até certo ponto,

a mentalidade cristã, mostrou tendências para ressurgir, redivivo, sempre que dadas circunstâncias históricas, entre nós, foram de molde a que a consciência nacional se interrogasse sobre a viabilidade da independência pátria.»

Comparadas as profecias do Bandarra com outros fenómenos europeus contemporâneos e similares, teremos que nos vergar à explicação do caso pelo contexto. Sintetizemos: Bandarra reagiu em Portugal como outros o fizeram, face a estímulo semelhante, noutras paragens.

Joel Serrão explica o exacerbamento do fenómeno pela associação que desenvolveu com o messianismo judaico, com a viragem da estrutura (1545-1552), com a tragédia de D. Sebastião e a subsequente perda da independência e com o papel repressivo desempenhado pela Inquisição que, ao encurralar a comunidade israelita, a enxotava para o domínio do desespero delirante e da linguagem subliminar e cifrada. Factores que libertaram as profecias do sapateiro do seu carácter circunscrito, elevando-as à categoria de crença generalizante entranhada na mente popular.

Aquilo que poderia ter sido, na sua génese e estímulo iniciais, umas rimas de intervenção social exprimindo sentimentos anti-senhoriais, metamorfoseou-se em crença.

Veiga Torres mostra-nos como o messianismo sebastianista, com a sua tonalidade contestatária e joaquimita, é afinal um afloramento das mais profundas raízes do milenarismo europeu resultante da intersecção das tradições clássicas greco-romana e judaica com as então novas concepções

cristãs. E é esta profunda raiz a «percepção do tempo histórico como colectivamente progressivo.» [1]

A concepção judaico-cristã da história marca um fim do tempo colectivo pela aceitação de um momento apocalíptico a que se seguirá o advento de um Messias que fornecerá a redenção para os males, injustiças e sofrimentos provados nesta existência terrena. Ora, institucional e formalmente, o catolicismo, a partir do concílio de Éfeso em 431, condenará as concepções milenaristas, apocalípticas e proféticas. «Ficava assim destroçado a concepção cristã do "tempo colectivo progressivo" herdada da tradição judaica.»[2] A salvação é monopolizada pela Igreja. E sê-lo-á até, pelo menos, aos protestos de Martinho Lutero. Com o luteranismo, o indivíduo não carece da mediação institucional da Igreja Romana para alcançar a Salvação, ele tem acesso directo às Escrituras traduzidas para língua vernácula. Sabemos como em Portugal a nova ética protestante foi pouco experimentada, e uma das acusações do Santo Oficio ao sapateiro de Trancoso foi exactamente, em 1541, a de interpretar os textos bíblicos, tendo sido libertado com a condição de não retomar esse vício. Entre a ortodoxia inquisitorial e tridentina, e a impossibilidade de acesso à nova mentalidade individualista do protestantismo, o milenarismo profundo das classes populares terá aflorado sob a forma instituída por Gonçalo Anes Bandarra, encontrando assim a religiosidade popular uma via de salvação e redenção, ao mesmo tempo que de contestação

---

[1] *O Tempo Colectivo Progressivo e a Contestação Sebastianista*; separata da «Revista de História das Ideias»; volume VI; Coimbra; 1984; p. 224.

[2] Sigo o artigo anteriormente citado. Confrontar ainda Mircea Eliade: *Aspectos do Mito*; Lisboa; Edições 70; 1989; pp. 59 e ss.

senhorial.[3] Deste modo se explica a enorme propagação das *Trovas* ao longo da segunda metade do século XVI, vindo posteriormente a incorporar, por via da acção de D. João de Castro, um novo elemento que forneceu o indispensável concretismo à crença: o regresso de D. Sebastião como sendo o operador da redenção desejada. Note-se, desde já, que tal inflexão representa também o primeiro aproveitamento político-ideológico das trovas bandarrinas e do sentimento sebastianista.

Postos à margem das novas correntes que reformavam a Europa, nós, os portugueses, dizia Almada Negreiros em 1926,[4] «ficámos despistados para sempre» depois de Alcácer-Quibir, desentendendo o significado simbólico da morte de D. Sebastião que, prossegue Almada, não disse para esperarmos por ele, mas para fazermos como ele. É o culto estético, prospectivo e individualista do modernismo que julgo poder traduzir-se desta forma: em vez de uma expectativa colectiva seria mais apropriado que o martírio sebástico se houvesse constituído como inspiração para actos voluntários e pessoais. Pois é o mesmo Almada que, noutra circunstância, adverte: «a colectividade é, qualitativa e quantitativamente, o conjunto de todos os indivíduos que a formam. Mas que não nos sirva de atrapalhação tanta gente junta.» [5]

Com o fluir da História, com o firmar dos valores individualistas contemplados pela nova ética protestante, posteriormente com o humanismo renascentista, com o iluminismo setecentista e com o nacionalismo burguês capitalista e industrialista, fácil é aceitar-se que a

---

[3] Joel Serrão: *Do Sebastianismo ao Socialismo*; Lisboa; Livros Horizonte; 1983; p. 15.

[4] Conferência pronunciada no encerramento do II Salão de Outono em Novembro de 1926: *Modernismo*; in «Obras Completas. Textos de Intervenção.6»; Lisboa; Editorial Estampa; 1972; p. 54.

[5] Conferência realizada no teatro nacional e repetida em Coimbra, em 1932: *Direcção única*; idem; p. 95.

Salvação não será mais entendida dentro desta concepção milenarista que entende o tempo colectivamente, ganhando o sebastianismo significado de uma «permanência de esquemas mentais arcaicos numa zona da população portuguesa que julgamos ser a das camadas médias, com influência nas camadas baixas, através do clero.» [6]

A afirmação triunfante do paradigma científico, por oposição ao pensamento mitológico e ao paradigma religioso, processo iniciado nos séculos XVII e XVIII com Bacon, Descartes e Newton, entre outros, instituiu um novo modo de referência à realidade que Mircea Eliade[7] designa como uma nova situação existencial – um homem moderno, profano e a-religioso, reconhecendo-se «unicamente sujeito agente da História, e recusando todo o apelo à transcendência». Podemos mesmo notar os primeiros sinais de emergência dessa nova perspectiva de abordagem do real ao tempo da revolução burguesa e do movimento comunal que no século XIV alteraram as estruturas europeias. Por outras palavras, podemos falar no acelerar de um processo de dessacralização da sociedade medieval, estática e tripartida em ordens, provocando profundas transformações e forçando a que o poder político encontrasse novas vias de legitimação. Como nota Veiga Torres [8], operando-se a distinção entre o público e o privado, a nova ordem jurídica, reflectindo esta nova concepção, leva a que «le roi qui légiférait selon ce qui "convient au service de Dieu, à mon service et à l'avantage de ma terre" (...), va légiférer au XIV^e^ siècle pour le "service de Dieu, notre honneur et le bien de ces

---

[6] J. Veiga Torres: *Um Exemplo de Resistência Popular - o Sebastianismo*; in «Revista Crítica de Ciências Sociais»; Coimbra; nº 2; Setembro - Dezembro de 1978; p. 31.

[7] *O Sagrado e o Profano*; Lisboa; Livros do Brasil; s/d; p. 210.

royaumes"». Para logo depois rematar: «le roi devient une personne commune.»

Que as estruturas socio-económicas não são alheias às concepções religiosas é relação que se tomou inegável com o inovador estudo de Max Weber, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.[9] Resta portanto relembrar que se, por um lado, a Reforma protestante pouco terá afectado as nações peninsulares, por outro, o espírito moralizador e ortodoxo da Contra-Reforma encontrou aqui bom acolhimento. Portugal, país periférico, assiste, a partir da segunda metade século XVI, ao duplo processo – decisivo para o seu futuro – de declínio do Império e desacompanhamento do movimento reformista europeu. Exemplificando com o reinado de D. João III, apontemos como sinais reveladores o abandono das praças norte-africanas e o início da colonização do Brasil, e a instalação do Santo Ofício em Lisboa, em 1539, tendo como primeiro Inquisidor-geral o cardeal D. Henrique. Se é Portugal que descola do processo europeu de desenvolvimento capitalista, ou se é a Europa que renega a sua tradição, é polémica que não cabe aqui retomar. A verdade é que esta descolagem fará da jornada de África de D. Sebastião a última cruzada, nas palavras de Braudel,[10] e levará António Sérgio, se bem que no calor da polémica, a afirmar que D. Sebastião «não é o último dos heróis antigos, mas o primeiro dos patetas modernos.»[11]

---

[8] *Fonction et Signification Sociologique du Messianisme Sebastianiste dans la Société Portugaise*; tese de doutoramento em Letras apresentada à Universidade de Paris III (policopiada); s/l; s/d; 1º volume; p. 108.

[9] Dizia também António Sérgio, em 1929: «há um vínculo natural entre a actividade económica de um povo (ou de uma classe) e as suas tendências filosófico-político-religiosas.» (*Notas de Política*; in «Ensaios»; tomo III; Lisboa; Sá da Costa; 2ª edição; 1980; p. 183.

[10] *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico*; Lisboa; Dom Quixote; 2º volume; 1984; p. 558.

[11] *O Desejado. Depoimentos de Contemporâneos de D. Sebastião Sobre Este Mesmo Rei e Sua Jornada de África. Precedidos de uma Carta-Prefácio a Carlos Malheiro Dias*; Paris-Lisboa; Aillaud e Bertrand; 1924; p. xxii.

Justamente, o sebastianismo foi, e é, um dos assuntos mais controversos da nossa história, tal como uma das figuras mais discutidas é a do rei D. Sebastião. Basta desfolhar as páginas de algumas sínteses históricas, obras de divulgação, manuais escolares ou trabalhos literários, para nos confrontarmos com as imagens mais díspares.

No meio de todas as versões e de todas as interrogações, pouco se nos afigura claro e indiscutível. E esse pouco é afinal compreensível e facilmente explicável. Refiro-me à dúvida sobre a morte do rei no período imediato à tragédia de Marrocos. Este sebastianismo sebastianista é, dada a conjuntura política e mental, o mais concreto e limitável. Resumia-se afinal à esperança: o rei não morreu, pois que, assim como judiciariamente enquanto não há cadáver não há crime, também enquanto não há certeza, há dúvida e a dúvida alimenta a esperança, mormente quando o horizonte é adverso. Acontece que esta fé compreensível se prolongou sem esmorecimento e sofrendo sucessivas mutações.

A propaganda e divulgação terão ficado a cargo e expensas da comunidade judaica que, vivendo momentos difíceis, espalhou oralmente e por cópias manuscritas e seguramente adaptadas, os versos do sapateiro Bandarra. «Era, ao nível da mente de quem o entrevia e propunha [o Encoberto Redentor], a ressurgência em terras de Portugal do mito judaico do Quinto Império?»

O tempo passava e a ansiedade necessitava de um corpo, ao mesmo tempo que o descontentamento em relação aos Filipes ia condensando a nuvem da esperança na forma do milagre. Já quando da chegada de Filipe II a Lisboa, se passou o seguinte episódio: «Quando Filipe II entrou em Lisboa, e as

regateiras, dispostas ao longo da Rua Nova, o acolheram com vivas, adiantou-se uma delas para lhe dizer que o recebiam "como rei e senhor enquanto não volvesse o rei D. Sebastião, pois nesse caso teria de se ir com Deus e deixar o reino"». Como tardasse o Desejado, houve alguns oportunistas atrevidos que se predispuseram a saciar tamanha ansiedade. Coube o ineditismo, depois vulgarizado, em 1584, ao chamado D. Sebastião de Penamacor, um aventureiro ousado que acabou aclamado pelo povo, com corte estabelecida e tudo. Desmascarado o intrujão, foi condenado às galés de onde escaparia alguns anos após.

Um ano volvido, 1585, eis o D. Sebastião da Ericeira. Local onde se fez aclamar, armou cavaleiros e indigitou bispo. Mateus Álvares, assim se chamava, aproveitando semelhanças físicas com o defunto e genuíno rei, encontrou certa receptividade até que os poderes filipinos lhe deceparam a mão direita, enforcaram-no, decapitaram-no, esquartejaram-no e expuseram-lhe as vísceras à curiosidade popular, revelando uma fúria equiparável, no extremo oposto, à devoção prestada às relíquias.

O terceiro ensaio coube a um pasteleiro. Em Madrigal, perto de Valladolid, entre 1594 e 1595, chamava-se Gabriel de Espinosa. A representação valeu-lhe a forca.

Em 1598, novamente fora de Portugal, agora em Veneza, surge novo D. Sebastião. Incríveis parecenças suscitaram a fraude. Diga-se que se estabeleceu uma lista, uma espécie de arrolamento das características físicas próprias do rei desaparecido, e que terá funcionado como um cânone de autentificação de candidatos a rei que, por certo e principalmente este último, se terão preocupado em cumprir os vinte e dois

quesitos da candidatura. Tal lista foi mantida em segredo, não apenas por motivos óbvios para se poderem manter os farsantes sem o conhecimento das particularidades régias, mas também, ao que parece, porque da lista constariam algumas insuficiências pouco dignificantes para a memória do jovem rei desaparecido. E isto alimentou muitas fantasias e muitas hipóteses, nomeadamente conquanto à capacidade sexual do rei (curioso como um segredo se justifica sempre com hipóteses mórbidas ou apocalípticas) e às suas propaladas doenças e defeitos físicos. Entre esses vinte e dois elementos descritivos, ressaltava, ao que parece, a tão falada assimetria do rei, muito provavelmente derivada da doença que o perseguia, referida como «fluxum seminis», surgindo aqui o latim como pudico dissimulador para a vulgar gonorreia.

Obteve grande impacto este Sebastião veneziano, em virtude sobretudo do reconhecimento e vassalagem que lhe prestou, entre outros, o já referido D. João de Castro, febril entusiasta do Prior do Crato a quem todo o farsante servia para lhe alimentar a ilusão e negar o inexorável domínio do Filipe.

Preso o vigarista, descobre-se a sua verdadeira identidade: Marco Túlio Catizone, da Calábria. Logo depois....as galés! Como tentasse a fuga, encontrou-se mais uma vez na forca o remédio para a teimosia.

Outros provavelmente se terão seguido, até ao derradeiro que, em 1813, não possuiu a arte suficiente para convencer, nem o discernimento que bastasse para notar o anacronismo, cabendo-lhe pois o manicómio, na vez da forca.

Creio não cometer generalização excessiva se incluir todos estes farsantes na mesma intenção de corresponder ao palpitar da lenda. Lenda de carácter

mitológico, mito a que, superficialmente, arriscarei sintetizar com as palavras de Abraham Moles, ao explicitar a sua definição de mitos dinâmicos: «aqueles que rompem com uma lei natural, aqueles que transgridem a ordem da natureza e representam uma vontade de oposição, vontade do contra, traduzida de maneira obscura, vaga mas pregnante, como um movimento permanente do imaginário social.»
Os episódios mais ou menos caricatos dos falsos Sebastiões são a resposta do oportunismo aproveitador ou do patriotismo desesperado à ânsia demonstrada pelo sentir popular. Mas em si, aceite-se isto como inquestionável, essa credulidade não envolve qualquer elaboração de carácter transcendente, nem tão pouco exprime uma consciência mítica ou uma ansiedade de carácter utópico. Talvez que por detrás dessa credulidade, fenómeno historicamente circunstanciado, algo de mais profundo se oculte. Algo que em pouco depende da figura do rei e que se limitou a aproveitar a circunstância propícia para emergir.

2. 2. O Sebastianismo ideológico

Doutra sorte será o sebastianismo assumido do padre António Vieira que, desprezando o sebastianismo como mera aparição do rei desaparecido (digamos, refutando o concretismo da lenda), aproveita-lhe a roupagem profética e redentora. A este novo direccionamento da lenda designarei como mito estratégico, pois persegue implicações no terreno político-ideológico. A crença já não é gerada pela ausência, outrossim, quando denota insatisfação, pode conduzir-se para a apologia ou aval da actuação de um indivíduo, ou até, como no caso corrente, para investir esse

indivíduo como mandatário de uma tarefa fantástica e maravilhosa: o Quinto Império!
Já em 1624, Manuel Bocarro havia inflectido por este rumo ao publicar a *Anacephaleosis da Monarquia Lusitana*, onde defendia que D. Teodósio de Bragança, pai de D. João IV, seria afinal o Encoberto.
O padre Vieira, logo em 1642, no *Sermão dos Bons Anos,* coloca o louro do Encoberto sobre D. João IV. Como este morresse porém em 1656, logo Vieira preencheu a vacatura com D. Afonso VI. Como, por cúmulo, nenhum dos nomeados correspondesse pelos actos à ânsia da redenção e à honra da nomeação, por impossibilidade, morte ou inabilidade, o padre agraciou sucessivamente com as suas profecias D. Pedro II e D. João V. Para além de ter, em 1659, profetizado a ressurreição do Restaurador!
Este messianismo do padre Vieira merece porém alguma demora. Vieira era um visionário convocado pela Providência. Ele próprio contou que a sua vocação religiosa se revelou, súbita e inesperadamente, na tarde de 11 de Março de 1623, num estalo repentino, «o estalo de Vieira» como ficou conhecido. Tinha também uma propensão acentuada para a profecia. Tendência que aliás lhe custará um processo inquisitorial e, na sequência, o calabouço. Não se trata de delírio, pelo contrário, e como defesa a tal acusação, de dar crédito a falsas profecias e ele próprio se dedicar a um visionarismo nada ortodoxo, reage: «a verdadeira profecia se prova pelo efeito das causas profetizadas. Quando os futuros que se predizem são tais, que se podem antever por causas naturais, ou por discurso humano, ou por arte e ciência diabólica; ou quando do modo com que foram preditas ou sucedidas, se vê que se podiam predizer casualmente; em todos estes casos,

o sucesso ou cumprimento dos ditos de tais futuros não é prova de ser profeta quem os predisse, nem de a dita predição ser verdadeira profecia.»
Estas não são profecias, mas há-as, genuínas: «Não vejamos, porém, que verdadeira revelação e verdadeira profecia, e que tem Deus revelado muitas vezes outras semelhantes. Mas como são de qualidade que se podem saber e conjecturar por outras causas e meios naturais, não é bastante fundamento o sucesso delas, para se crer nem afirmar que foram verdadeiramente profetizadas.»
É este tipo de profecias que, longe do delírio ou da heresia, Vieira identifica com a Fé: «crer o que não se vê.»
Há duas ordens de motivos que colocam obstáculos à credibilidade das profecias: o desejo e a dificuldade. Assim como a bíblica Sara não acreditou na sua gravidez nonagenária que lhe daria o sucessor de sua casa, também a «coroa de Portugal, depois de sessenta [anos], [alcançou] o que não teve quando estava com todas as suas forças»: um rei redentor, D. João IV, já não D. Sebastião.
A obsessão de Vieira já não busca um rei, mas sim um agente da missão divina: «Assim como a Madalena, cega de amor, chorava às portas da sepultura de Cristo, assim Portugal, sempre amante de seus reis, insistia ao sepulcro de el-rei D. Sebastião, chorando e suspirando por ele; e assim como a Madalena no mesmo tempo tinha a Cristo presente e vivo, e o via com seus olhos e lhe falava e não conhecia, porque estava encoberto e disfarçado, assim Portugal tinha presente e vivo a el-rei nosso senhor, e o via e lhe falava e não o conhecia. Porquê? - Não só porque estava, senão porque ele era o encoberto.»

A longa espera de sessenta anos para que a restauração e a profecia se consumassem recebe também explicação: «a Providência Divina cuidava tão particularmente de nosso bem, por isso ordenou que se dilatasse nossa restauração tanto tempo, e que se esperasse a ocasião oportuna de quarenta, em que Castela estava tão embaraçada com inimigos, tão apertada com guerras de dentro e de fora que, na diversão das suas impossibilidades, se lograsse mais segura a nossa revolução. Dilatou-se o remédio, mas segurou-se o perigo.»

E assim como Cristo foi circuncidado ao oitavo dia, nem antes nem depois, porque estava escrito, também o golpe dos conjurados obedeceria a algo de predito. Logo Vieira necessita de uma profecia que lhe fixe e justifique o eclodir da revolta: estava escrito, como nas predições bíblicas, nas *Trovas* do Bandarra. E com a mesma cajadada se explicam as conhecidas hesitações do Duque de Bragança às solicitações dos nobres revoltosos.

Mas a grande inovação de Vieira não se resume à reiteração das profecias do sapateiro de Trancoso ou à substituição de D. Sebastião por D. João IV. Como já advertira Camões, sob o mando de D. Sebastião se ergueria um império que faria esquecer Assírios, Persas, Gregos e Romanos. Adianta Vieira que tal império está revelado nas Sagradas Escrituras, será um império terreno, não um paraíso celestial. Um império que será «universal, sobre todas as gentes e sobre todos os reinos». Passará pela conversão dos judeus e começará com a extinção do império Otomano. Fundar-se-á na Europa, em Portugal, e o seu imperador não será o da Alemanha, tampouco o da França ou da Espanha, mas sim «o Sereníssimo Rei de Portugal.» Com «sangue de hereges na Europa, sangue de mouros na África, sangue

de gentios na Ásia e na América, vencendo e sujeitando todas as partes do Mundo a um só império.»

O Encoberto, D. Sebastião ou qualquer outro, era afinal a promessa da redenção colectiva, mesmo para o padre António Vieira e para as suas esperanças no Quinto Império. A este propósito é muito interessante notar a influência que o milenarismo judaico terá exercido sobre o pensamento de Vieira através da acção do judeu português radicado em Amesterdão, Menasseh Ben Israel.[12] Diga-se ainda que pelo advento do Encoberto, uma das consequências seria, segundo Vieira, a conversão das tribos de Israel e a reunião final e ecuménica de Judeus e Cristãos.

D. Sebastião, o Encoberto, tinha então uma missão a cumprir, uma ansiedade colectiva a satisfazer, e a sua morte prematura realçava apenas que a sua missão estava incompleta, e não a negação do sonho ecuménico e imperialista. Algo de equiparável ao argumento que Vieira silogisticamente aplicou a D. João IV: «o Bandarra é verdadeiro profeta; (...) o Bandarra profetizou que el-rei D. João, o 4º [recordemos que uma das inovações do jesuíta foi a transposição da aura do Encoberto de D. Sebastião para o Restaurador, provocando uma cerrada polémica entre sebastianistas e joanistas] há-de obrar muitas coisas que não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando; ergo...» [13]

Sonho mais maravilhoso do que delirante e que de certo modo encontrará continuidade no visonarismo milenarista de Fernando Pessoa.

---

[12] António José Saraiva: *Menasseh Ben Israel e o Quinto Império*; in «História e Utopia. Estudos sobre Vieira»: Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1992; pp. 75-107.

[13] Citado pr J. Lúcio de Azevedo: *História de António Vieira*; volume I; Lisboa; Clássica Editora; 3ª edição; 1992; p. 253.

3. Do Liberalismo À República

3. 1. A metamorfose do mito no dealbar do século XIX: o sebastianismo como tema literário

Na literatura e na produção historiográfica, o sebastianismo tem sido insistentemente versado pelos mais diversos autores, com as mais variadas intenções.

O século XIX, como século da História, do Romantismo, do Liberalismo e da afirmação dos valores burgueses e dos nacionalismos, é também, entre outras coisas, o século onde as estruturas da sociedade do Antigo Regime se vão esboroando irreversivelmente à medida que o processo de evolução das sociedades ganha um ritmo verdadeiramente alucinante, dando o tom àquela que será uma das principais características da modernidade: o incrível dinamismo no fluir do tempo histórico, condenando à efemeridade de um instante a mais categórica das certezas.

Comunicar é cada vez mais fácil, quem produz ideias tem agora um público, todos contam com a sua imagem junto da *opinião pública,* o intelectual é uma das figuras emblemáticas do século, e o poder aprenderá a não desprezar a sua imagem mediática.

O espaço do intelectual é o da intervenção cívica, já não tanto as Academias ou os salões aristocráticos. Desde Herculano e Garrett até à Geração de 70, quase todos se julgam missionados e responsabilizados por uma função social que os obriga a intervir, criticar, corrigir, apresentar novas propostas e apontar novos rumos. A nação e o seu passado tornam-se objecto de particular interesse, buscam-se argumentos e raízes que legitimem as novas opções. Na

História, pretende-se que as propostas do presente surjam numa sequência com o passado, procuram-se modelos antigos como prova de uma organicidade que deve ser preservada e continuada. As raízes da nação são reexaminadas na directa razão em que a nação deve ser reequacionada. Desfazem-se lendas e mitos, avança a voz dos factos, caem os dogmas, exige-se uma verdade demonstrada. A ignorância ou desconhecimento são agora preferíveis à fantasia. Pretende-se o rigor, a objectividade, o conhecimento útil. Naturalmente, as ideias confrontam-se, a diversidade é outra das constantes do século, por vezes violentamente, dando lugar a acesas polémicas.

No dealbar do século passado, o que se opõe é afinal a persistência das estruturas da sociedade do Antigo Regime que resistem à novidade dos ideais burgueses, revolucionários e dessacralizados. Será desnecessário reconstituir pela força dos números a pobreza cultural e a ignorância da massa de analfabetos que formava o povo português. Sucede agora, porém, que o poder e os movimentos políticos sentem a necessidade, senão de agir em consonância com essa massa de ignorantes e analfabetos, pelo menos não colidir com a fúria das multidões. As elites pretendiam, com o liberalismo de base democrática, legitimar-se na vontade popular. A realidade era contudo incontornável: essa massa popular estava alheia de tudo. Era pois preciso formá-la, educá-la, para que ela tivesse voz. Mas tal era, por ora, tarefa hercúlea, ainda que venha a ser uma das ambições mais anunciadas de todos os poderes e regimes desde o liberalismo até à actualidade. Neste caso, é a mensagem que se ajusta, por

imperativo das circunstâncias, às condições de receptividade, e não o inverso, falando a sua própria linguagem. A musicalidade, o ritmo, a comparação fácil, a metáfora ambígua, a figuração, a disposição maniqueísta dos enunciados e a oferta da miragem da redenção serão porventura os mais eficientes canais de aceso à massa popular, ainda que o populismo demagogo corrompa o ideal da soberania popular que assim se vê distorcido.

Na primeira década do século XIX, o bandarrismo profético ressurge como que aconchegado pelo ambiente das invasões napoleónicas. São impressas chapas com a figura de Nossa Senhora entregando o ceptro a D. Sebastião e as *Trovas* são republicadas em 1809, 1810 e 1815, num fervor que impele o célebre José Agostinho de Macedo a vir a terreiro criticar a crendice, publicando uma obra – *Os Sebastianistas* – em 1810, que haveria de fazer correr tinta. Obra que ele confessa ter escrito de uma penada durante a tarde e a noite de um só dia.

As Trovas propalavam agora que o Encoberto viria matar, pelas próprias mãos, Bonaparte às portas de Évora. Viria de uma ilha, matava Napoleão e coroava-se imperador de todo o Mundo. Como se vê o sonho de Vieira veio também enriquecer as trovas bandarrinas.

Concordemos que a crença está já na fase de histerismo caquéctico tal como o próprio Macedo classifica os sebastianistas: «sempre um sebastianista, como sebastianista, será mau cristão, mau cidadão,

mau vassalo, e Tolo com um T bem grande, com um T máximo, com um T infinito.» [14]

Não se trata já de uma ilusão forçada pelo desespero, a recusa da morte do rei. Também o visionarismo de Vieira foi ultrapassado como refere Macedo: «António Vieira tinha lá os seus fins particulares, que não eram matéria sebástica, eram maquiavelices do quarto voto. *Atqui* os sebastianistas não têm os mesmo fins. *Ergo* não estão então no caso de Vieira. Vieira e os sebastianistas ainda que tenham diversos fins servem-se dos mesmos meios.»

Apesar de tudo, esta fase de evolução do mito é o sinal de que a crença já se encontra suficientemente inculcada para poder ser manobrada pela aparente ingenuidade de tão descabido apelo. É o período imediatamente anterior à utilização do sebastianismo como prática perlocutória. Entenda-se: o mito, ou a crença, não será uma criação espontânea do imaginário popular, não é pois equiparável a uma manifestação etnográfica. Mas, o seu verdadeiro significado reside aqui, poder ser manipulado desejando-se que tenha a receptividade pretendida na orientação do sentimento popular. O sebastianismo é, para as exigências novas do liberalismo oitocentista, um canal aproveitável de acesso à mentalidade popular.

É nesta óptica que deve ser considerado o reaflorar do sebastianismo durante o período das invasões francesas, facto que se manifesta pela publicação de várias edições das *Trovas* do Bandarra: *Trovas de Bandarra, Natural da Villa de Trancoso* (Barcelona; 1809),

[14] *Mais Logica ou Nova Apologia da Justa Defensa do Livro - Os Sebastianistas*; Lisboa; Imprensa Régia; 1810; p. 17.

Bandarra Descoberto nas suas Trovas (Londres; W. Lewis; 1810) e ainda as *Trovas Inéditas de Bandarra* (Londres; 1815).[15] Fenómeno porventura revelador de uma evidente animosidade para com o invasor, mas marginal, sendo de duvidar que tenha tido impacto real e recolhido uma sincera aceitação. Que alguns excêntricos se comportassem ainda como os sebastianistas de outrora, tal não permite que se extrapole a excentricidade, generalizando-a ao todo colectivo. Isso sim, seria mais gravosa excentricidade. Na verdade, as persistências do sebastianismo na centúria de Oitocentos, no dealbar da contemporaneidade e nas vésperas da Revolução Liberal, parecem revelar, no seu anacronismo espantoso, uma certa patologia incompatível com os novos quadros decorrentes da Revolução de 1789 e do Iluminismo racionalista de Setecentos. Quando em 1813 aparece no Rossio, em Lisboa, o último falso D. Sebastião, se tal nome convém, já não se justifica sequer qualquer seriedade, senão indignação, lamento ou fugaz referência jocosa. É um louco que só na sequência dos farsantes que na história o antecederam, chega a merecer menção. O assunto encerrar-se-ia quando recolheu ao hospício.[16] E mesmo a polémica sebástica travada por volta de 1810 contando com a exaltação do célebre José Agostinho de Macedo, se alguma demora justifica, será porque no verrinoso ataque do frade aos sebastianistas, os visados são os adeptos da Maçonaria. Os

---

[15] Sobre o reaflorar do sebastianismo neste período, pode ver-se a título ilustrativo: J. Lúcio de Azevedo: *A Evolução do Sebastianismo*; Lisboa; Presença; 1984 [1918]. Na página 97, refere-se como corria a lenda, bebida nas Trovas, de que D. Sebastião regressaria para derrotar os franceses às portas de Évora e, após outras façanhas, instauraria o Império Universal. Corria ainda o boato de que se encontrara um ovo com as iniciais D.S.R.P., isto é Dom Sebastião Rei de Portugal, lenda que depois inspirará Almeida Faria na sua obra *O Conquistador*.

[16] Emanuel Ribeiro: *O Último Enviado*; in «Límia»; 2ª série; nºs 7-8; Abril - Maio de 1912; pp. 121-123.

sebastianistas são o exemplo acabado do ridículo que Agostinho arremessa como arma ao equipará-los à «seita maçónica» que acusa de responsável pela Revolução Francesa e por ter acolhido as tropas napoleónicas.[17] Assim se entenderão melhor as palavras atrás citadas de José Agostinho de Macedo quando se referia aos sebastianistas como Tolos.

Dentro desta perspectiva, afigura-se-nos óbvio que as reedições das *Trovas* ao longo do século XIX, antes de constituírem a expressão imediata de uma idiossincrasia popular de carácter messiânico, correspondem a um esforço mais ou menos marginal e de responsabilidade circunscrita à iniciativa de indivíduos ou grupos bem limitados, de legitimarem ou contestarem – com sinceridade ou não, pouco importa – os novos rumos políticos da nação na infalibilidade com que se aceita estarem investidos as profecias do Bandarra.

Para além das edições saídas no contexto particular das invasões, surgem outras, afectadas pelos acontecimentos de 1820: em 1822 (*Trovas Profeticas de Bandarra Acompanhadas de Alguns Comentos...*; Lisboa; Offic. de Desiderio Marq. Leão), e em 1823 (*Verdade e Complemento das Profecias do Servo de Deos Gonçalo Annes Bandarra Achadas em 1729 na Igreja de S. Pedro de Trancozo, Desfazendo-se a Parede da Capella Mór da Dita Igreja, as quaes Forão Escriptas em 1527*; Lisboa; Typographia

---

[17] Georges Boisvert: *La Guerra Sebástica en 1810 à Lisbonne. Les Dessous de la polémique*; separata dos «Arquivos do Centro Cultural Português»; Lisboa - Paris; Fundação Calouste Gulbenkian; 1983. António Alberto de Andrade: *Polémica Sebástica*; in «Colóquio. Revista de Artes e Letras»; nº 39; Lisboa; Junho de 1966; pp. 32-34.

Rollandiana. Nesta edição, na página 12, afirma-se que as profecias «têm por objecto o prognosticarem a revolução de 24 de Agosto de 1820»). Em 1849 sai a lume novo opúsculo (*Colecção de Profecias Achadas n'um Convento do Minho Seguidas das do Bandarra e do Célebre Pimentel que Tanta Nomeada Adquiriu no Brazil. Tendo Todas Relação aos Sucessos Presentes e até 1900*; Porto; Typ. De J. L. de Sousa (editor: Francisco Ignacio da Purificação). Em 1852 e em 1866, novas reedições: *Explicação do Terceiro Corpo das Prophecias de Gonçalo Yannes Bandarra, Começadas a Verificar no Reinado do Senhor D. João 5º e Acabadas no Reinado do Senhor D. Pedro 4º*; Porto; Typographia de Sebastião José Pereira, *Trovas do Bandarra Natural da Villa de Trancoso Apuradas e Impressas por Ordem de um Grande Senhor de Portugal*; Porto; Imprensa Popular de J. L. de Sousa[18], para além da saída em 1911, *Prophecias de Gonçalo Annes Bandarra, Sapateiro de Trancoso. Nova Edição Conforme as Anteriores, Seguida das "Trovas" do Mesmo Auctor*; Lisboa; Livraria Universal.[19] Face a esta proliferação poderíamos multiplicar os exemplos para demonstrar como as *Trovas* foram manuseadas e adulteradas como instrumento legitimador de factos consumados, mas basta-nos, a título ilustrativo, o que recolhemos na edição de 1852. Mesmo que a demonstração da profecia se faça *a*

---

[18] Segundo J. Lúcio de Azevedo (*Evolução do Sebastianismo*; p. 99), trata-se de uma simples repetição da edição de Barcelona, de 1809. Desta última se fez recentemente uma outra: *Profecias do Bandarra, Sapateiro de Trancoso*; Lisboa; Vega; 4ª edição; 1989.

[19] Ainda de acordo com Lúcio de Azevedo, esta edição já não é merecedora de qualquer fiabilidade, quase tudo é alheio à inspiração do sapateiro. Tal facto conduz-nos a uma interrogação com algum interesse: é que, à custa de tanto se terem atribuídos dons de profetizar ao sapateiro, a verdade é que a invocação do seu nome e a atribuição, mesmo que presumida ou falsa, da autoria do sapateiro a uma dada edição, revela como o Bandarra se constituiu como mera referência conferente de autenticidade, validade ou verosimilhança.

postetiori, tal parece não manchar o poder adivinhatório das quadras, aliás, é justamente o que se pretende manter. Deste modo, a admiração ocupa o espaço da desconfiança e, a realidade, aceite como prevista, torna-se indiscutível. O autor que reescreveu as *Trovas* decerto se terá apercebido disto mesmo. A omnisciência reduz a desconfiança do analfabeto à concordância militante. Que melhor prova de omnisciência do que a adivinhação?

Lá para as partes do Norte
vejo como por peneira
levantar uma poeira
que nos ameaça a morte.

A interpretação: «com efeito, no Norte de Portugal, ou antes Pampelido, desembarcou a expedição do senhor D. Pedro, e levantou uma Poeira (Poeira é'desordem (...)) que a todos ameaçava a morte.»
E ainda:

Vosso grande capitão,
povo errado, e perverso,
já caminha com o terço,
e vós dormindo no chão!

O comentário: «segundo Bandarra, devem haver dois povos, um errado e perverso que não reconheceu por seu chefe o grande capitão [D. Pedro] – e outro, designado no terço que o reconhece e segue (...).»
Finalmente, outra ainda, por onde se prova ser indispensável grande imaginação para se proceder à interpretação de profecias:

Põe três tesouras abertas,
diante de um linhol direito
contarás seis vezes cinco
e mais um vai satisfeito.

O que daqui se retira após complicados cálculos surpreenderá os mais condescendentes: «os Realistas prepararam-se muito para tomarem a ilha Terceira; afinal deram-he o assalto em 11 de Agosto de 1831 e perderam a acção. Assim, podemos dizer, que em 1831 acabou a heresia absolutista, e começou a era constitucional.»

Fora esta aplicação, a crença sebástica merece apenas tratamento como excentricidade ou curiosidade psico-sociológica. Neste último caso, o tema constitui-se como objecto de interesse historiográfico, tendo sido Almeida Garrett quem, em 1843, entendeu que «o sebastianista é outro carácter popular que ainda não foi tratado e que, em mãos hábeis, deve dar riquíssimos quadros de costumes nacionais. O romancista e o poeta, o filólogo e o filósofo acharão muito que lavrar neste fertilíssimo veio da grande mina de nossas crenças e superstições antigas.»[20] Alguns anos decorridos, em 1866, Miguel Dantas publica o primeiro estudo sistemático e documentado sobre o assunto: *Os Falsos D. Sebastião*,[21] tornando-se depois um dos temas preferidos da historiografia portuguesa, recolhendo a atenção de homens como Oliveira Martins, Sampaio Bruno, Costa Lobo, Lúcio d'Azevedo, Pedro Vitorino, António Sérgio, Malheiro Dias, Queiroz Velloso, o padre José de Castro, Hernâni Cidade,

---

[20] Nota M em *Frei Luís de Sousa*; Mem Martins; Europa-América; 1975 [1843]; p. 179.
[21] Lisboa; Heuris; 2ª edição; s/d [Paris; 1866].

Mário Domingues, Veríssimo Serrão, José Van den Besselaar, António Quadros, Sales Loureiro, Joel Serrão, Machado Pires, Veiga Torres, entre outros.

Como tema literário, e após o *Frei Luís de Sousa*, será também filão inesgotável de inspiração para poetas, dramaturgos e prosadores. Nomes sonantes trataram o tema, como por exemplo João de Lemos, Luiz Augusto Palmeirim, Camilo Castelo branco, Luís de Magalhães, António Nobre, Teixeira de Pascoaes, António Patrício, Afonso Lopes Vieira, Manuel da Silva Gaio, Antero de Figueiredo, Mário Beirão, Fernando Pessoa, Samuel Maia, Aquilino Ribeiro, José Régio, Miguel Torga, Jorge de Sena, Natália Correia, Manuel Alegre, Lobo Antunes, apenas para citar alguns.

Joel Serrão faz coincidir o período das revoluções liberais com a agonia do fenómeno sebastianista, adiantando ainda que terá sido a derradeira metamorfose do mito: a sua inclusão num horizonte culturológico, assumindo-se como matéria-prima e fonte de inspiração a obras literárias, ao mesmo tempo que explica a permanência do fenómeno, entendendo-o como sinal de «um progressivo insulamento da inteligência hispânica, em relação à Europa transpirenaica.» Só muito tardiamente, ainda segundo Serrão, se processaram em Portugal as «distinções mentais entre o sentido do possível e do impossível, entre a verdade exacta e o pouco mais ou menos, entre a qualidade da lógica predicativa da escolástica e a

quantidade postulada pelo esforço tendente à matematização do real.» [22]

Enquanto por um lado, a mentalidade estática, pré-renascentista e sacralizada, vive encerrada nos limites da tradição e da vivência quotidiana, determinada por uma ordem natural e irrebatível, conformada com um fatalismo segundo o qual ao futuro só falta que se presentifique, justificando-se assim uma certa passividade expectante; por outro lado, a mentalidade burguesa e liberal aceita o progresso como conquista humana incompatível com a visão sagrada, estática e teocêntrica do cosmos. O futuro deve ser um rumo activamente construído e furtado às leis do acaso, da natureza ou do destino, pode e deve ser idealizado, planeado, construído e previsível, dentro de uma perfectibilidade julgada possível. E mesmo que na actualidade essa miragem da perfeição esteja cada vez mais distante, há quem adiante como condição necessária abordar-se Portugal como país inteligível, sendo o exotismo com que por vezes nos rotulam, fruto e não causa, de um desconhecimento.[23] A possibilidade de um futuro exige que se assente definitivamente que «Portugal não tem destino. Tem passado, tem presente e tem futuro.» Teremos que nos «habituar a fazer contas e a não confiar em destinos nacionais ou horóscopos colectivos. Uns e outros são sempre expressão de um défice de presente que projecta num futuro excessivo o excesso de passado.»

---

[22] Obra citada; pp. 28, 31 e 26.

[23] Boaventura de Sousa Santos: *11 / 1992 (Onze Teses por Ocasião de Mais Uma Descoberta de Portugal*; in «Via Latina»; Coimbra; nº 3; Maio de 1991; p. 58.

É este anacronismo, este alheamento em relação à mentalidade científica que persegue a matematização e quantificação do real, colocando o Homem no centro do Universo, que, temperado ou derivado do analfabetismo que em Portugal se arma de taxas assustadoramente elevadas, voltando a Joel Serrão, provoca no intelectual um sentimento de desespero e frustração, impotência e isolamento, levando-o a enclausurar-se na idealidade irreal e angustiada que o sebastianismo também abarca. E cita os casos de António Nobre, Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa, como exemplos reveladores.

A aceitação desta tese de Joel Serrão, acto razoável, levanta porém duas outras questões. A primeira é redundante e não tem resposta, deriva de uma evidência: só agoniza o que demonstrou vitalidade, só sofre metamorfose o que tem forma. Cabe saber se o sebastianismo teve a amplitude suficiente ao longo dos séculos XVII e XVIII, e a necessária vulgarização ao nível das consciências, para se arrogar agónico no dealbar de Oitocentos. Os sermões de Vieira ou a fúria de Pombal contra os sebastianistas, pouco provam, pois constituem igualmente argumento para os que defendem a tese de que o sebastianismo foi um fantasma manipulado pela maquinação jesuítica, o que de um gesto explica o entusiasmo de Vieira e as perseguições do Marquês. Sem nenhum carácter sociológico, portanto.

A segunda questão passa por saber se a literalização do tema, a que corresponde a apropriação pelas elites eruditas do nosso romantismo

que furtam o exclusivo aos velhos sebastianistas que se alcandoravam aos mirantes do Tejo em manhãs nevoentas em sofredora expectativa, se esta metamorfose corresponde à esterilização do mito. Isto é, se tal o torna agora inofensivo. É de desconfiar justamente do inverso. Ou seja, ao transferir o mito da marginalidade excêntrica das seitas sebásticas para um plano cultural e erudito, e considerando que o nacionalismo romântico não está ingenuamente confinado a intuitos literários, opera-se a revitalização do mito. De tal forma, que mais ajustado seria porventura falar em institucionalização do mito, pois ele vai surgindo como traço de uma pretensa ou reconhecida idiossincrasia nacional. Assim, convém não menosprezar a relação entre política e arte, nomeadamente literatura ou, noutro plano, entre história e ficção, ou história e ideologia, ou ideologia e ficção. As possibilidades são todas.

Tratar literariamente um tema, não significa domesticá-lo. A memória constrói-se também no nível ficcional, e não é de todo inútil como legitimadora de um projecto político-ideológico.

Como exemplo, cite-se o autoritarismo egocêntrico atribuído a D. Sebastião numa época em que o processo político português havia provado o ímpeto devastador da revolta popular e em que o processo liberal e a nova mentalidade dessacralizada ainda não se encontrava devidamente cimentada, do que foi prova o movimento da Maria da Fonte. Efectivamente, em 1847, encontramos uma obra, literária mas de evidentes propósitos ideológicos, onde D. Sebastião aparece como responsável principal pelo desastre de Alcácer-Quibir e pela perda da

independência. O autor, Francisco Ferreira Ribeiro Pinto Rangel,[24] recorda os episódios que conduziram à derrota marroquina, confessando a intenção, no prólogo, de mostrar como «o desvairado e cego despotismo dos reis (...) e a ignóbil, bruta e criminosa submissão dos Povos» pode ter consequências tão lamentáveis. Adianta, de seguida, ter colhido a inspiração no ideal de defesa do povo e dos «seus direitos imprescritíveis e sacrossantos a uma liberdade bem entendida», seguindo-se elogios a D. Afonso I, D. Afonso III e D. João I, enquanto D. Sebastião lhe inspira a sentença:

Bem pior que fome, e peste
é ter despótico Rei,
cujo capricho é razão,
e cuja vontade é lei.

O liberalismo contra o absolutismo, a contemporaneidade contra o Antigo Regime, o cidadão em vez do súbdito, é afinal o que se debate por meados do século, mesmo após o triunfo do liberalismo. Há ainda o receio da contra-revolução, e o optimismo liberal esfria quando se confronta, por exemplo, com o absurdo anacrónico das crenças sebásticas. É esta era do cidadão que Joel Serrão vê adiada pela permanência do sebastianismo e prolongamento das estruturas mentais e político-culturais do Antigo Regime, que lhe permitem falar em *deficit* de cidadania. Sobrevivência que se por um lado exprime uma defesa natural por parte das forças contra-revolucionárias face à derrocada, por outro, atrapalha e colide com

[24] *D. Sebastião. Romance Histórico em Seis Cantos e Outros Poemas*; Porto; Typographia Commercial; 1847.

os novos ideais nascentes. Coisa que Garrett, ainda que em tom de comédia, já havia notado, definindo pela caricatura o confronto entre essas duas vertentes. N'*As Profecias do Bandarra*, [25] de 1845, a dado passo, Tomé, personagem que se faz passar por Bandarra para anunciar a uma assembleia de sebastianistas fervorosos o regresso do rei, que era afinal o sobrinho homónimo de um deles e que pela artimanha esperava o consentimento do tio para desposar a prima, discursa: «(...) sim, vassalos, fiéis e ilustres cidadãos... Oh diacho! cidadãos não é daqui, é lá das eleições. Vassalos, fiéis, fiéis... independentes... Independentes também é dos eleitores com a breca!»

3. 2. D. Sebastião visto pela historiografia liberal

Uma das motivações que inspirou o anti-clericalismo e anti-ultramontanismo de Alexandre Herculano foi o facto de entender incompatíveis a hierarquia eclesiástica, a ortodoxia dogmática e a Igreja institucional, por um lado, com a fé religiosa íntima e livre, com o respeito profundo pela consciência individual, por outro lado. Fora isto, não haveria, ainda segundo Herculano, qualquer impossibilidade em conciliar o cristianismo e o liberalismo.[26]

Assim se percebe não apenas a crítica ao centralismo papal, como também a todos os instrumentos a que a ortodoxia católica recorreu

[25] *Obras Completas de Almeida Garrett*; volume XIII; Empreza da História de Portugal, Sociedade Editora; 1904; pp. 31-71.

[26] Veja-se Jorge Borges de Macedo: *A Tentativa Histórica "Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal" e as Insistências Polémicas*; introdução a Alexandre Herculano *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*; Lisboa; Bertrand; 1979; tomo I; pp. XI-CXXXIV (em particular

para homogeneizar a fé sob o dogma, reprimir as críticas e as heresias, e firmar o seu domínio através de uma educação niveladora e padronizadora, incutindo o sentido da disciplina e o valor da obediência.

Naturalmente, a Inquisição e a Companhia de Jesus não só recolheram a crítica contundente de Herculano como viriam posteriormente a ser apontadas como as principais responsáveis pela decadência dos povos peninsulares, que mais de perto seguiram as disposições tridentinas.

Será justamente este argumento que Antero de Quental empunhará na célebre conferência pronunciada em 1871 no Casino Lisbonense. Admite que o catolicismo tridentino foi uma das causas determinantes da decadência dos povos ibéricos, apontando os países do Norte da Europa e os Estados Unidos como exemplos de liberdade e prosperidade, em nítido contraste com as nações peninsulares onde os reis permaneceram «católicos fidelíssimos» e o modelo absolutista e centralizador resultou de uma cumplicidade com os novos rumos do catolicismo romano da Contra-Reforma. Diz Antero: «nada forneceu pelo exemplo, pela autoridade, pela doutrina, pela instigação, um tamanho ponto de apoio ao poder absoluto como o espírito católico e a influência jesuítica (...). A teocracia dava a mão ao despotismo. (...). A política, em vez de curar dos interesses verdadeiros do povo, de se inspirar de um pensamento nacional, traía a sua missão, fazendo-se instrumento da política católica romana,

---

as páginas XXXIX e seguintes). Confronte-se ainda: Fernando Catroga - *Ética e Sociocracia. O Exemplo de Herculano na Geração de 70*; in «Estudos Contemporâneos»; nº 4; Porto; 1982; pp. 9-68.

isto é, dos interesses, das ambições de um estrangeiro.» E refere, logo a seguir, o exemplo máximo de D. Sebastião: «o discípulo dos Jesuítas vai morrer nos areais de África, pela fé católica, não pela nação portuguesa.» [27]

É certo que não foi apenas na Península, os discípulos de Loyolla tiveram que arcar com as responsabilidades de quase tudo o que de criticável ocorreu no Antigo Regime, de tal modo que Gilbert Durand,[28] ao estudar o significado dos *símbolos nictomorfos,* onde demonstra como as forças do mal são normalmente associadas às trevas e às tonalidades negras, refere que já houve quem se lembrasse de fazer dos Jesuítas «a encarnação cristã do espírito do mal.»

Se Herculano, e Antero na sua peugada, criticou o centralismo institucional do catolicismo, a verdade é que não evitou que a crítica ao absolutismo e ao ultramontanismo tivesse transformado os Jesuítas num símbolo aglutinador de muitas paixões.

O espírito liberal de Rebello da Silva recebe a encomenda real que resultaria na redacção dos volumes que compõem a sua *História de Portugal nos Séculos XVII e XVIII,* saídos entre 1861 e 1871.[29] O discípulo de Herculano, para além de concluir, num tempo em que o ideal ibérico ganhava contornos e recolhia simpatias, que «a obra da unidade ibérica não adiantou um passo»,[30] resumirá assim as causas da decadência consumada no último quartel do século XVI com a

[27] *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares;* Lisboa; Ulmeiro; 5ª edição; p. 48.
[28] *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*; Lisboa; Presença; 1989; p. 67.
[29] Lisboa; Imprensa Nacional; 1971; 5 volumes.
[30] Volume IV; p. 86.

União Ibérica: «a instituição monárquica, privada dos esteios naturais e concentrando todos os poderes, demolira a pouco e pouco todas as formas defensivas das antigas liberdades, e reduziu os elementos do governo à expressão absoluta do poder pessoal. Quando o príncipe absorve as forças vivas e resume na sua individualidade os destinos da nação, a monarquia é ele só, tudo se elimina ou desaparece debaixo do seu manto, e a coroa responde pelo bem e pelo mal (...).» Acusa ainda D. João III de ter iniciado a política centralizadora, sendo pois natural que conclua com as seguintes palavras: «a catástrofe de 1578 só apressou o funesto desenlace preparado nos últimos trinta anos (...).» [31]

A aversão aos Jesuítas vai tão longe que se chega ao facto curioso de enaltecer as virtudes naturais de D. Sebastião para melhor se aferir da nefasta influência que os padres da Companhia, Luís Gonçalves da Câmara em particular, exerceram na formação do seu carácter. É assim que Rebello da Silva, apontando os Jesuítas como agentes de uma política ultramontana, defende que a educação de D. Sebastião foi parte de um plano hegemónico da Companhia de Jesus. Chegando mesmo a aceitar que, com outra educação, o rei teria actuado diferentemente, pois possuía as qualidades da Casa de Áustria, e «os defeitos, causa de todas as suas desgraças, derivam-se da má educação A culpa é toda atribuída aos educadores, que acentuaram os defeitos na vez de os corrigirem, facto agravado por o

[31] Volume V; pp. 577-578. Já antes (p. 575), fizera o elogio do municipalismo medieval abruptamente aniquilado pela política centralizadora e ultramontana do Piedoso, tecendo severas críticas à Inquisição e à Companhia de Jesus, deixando assim nítido a razão pela qual frequentemente é citado como um epígono de Herculano.

rei ter demonstrado na infância qualidades que teriam feito dele um dos mais brilhantes príncipes do seu tempo e da nossa história.[32]

Um outro episódio onde os esforços interpretativos têm sido diversos, é o caso do enigmático capitão Aldana, enviado do duque de Alba no comando de um pequeno corpo expedicionário, em auxílio de D. Sebastião. Para uns, no cumprimento possível das promessas de Filipe II em Guadalupe, para outros, como peão sacrificado num lance obscuro que visava a perdição do jovem rei português. Quando D. Sebastião resistiu a todos os derradeiros pedidos de retirada, conciliação e mesmo adiamento do embate, eis que lhe propõem, ao menos, que se trave a refrega ao cair da tarde, argumentando com as vantagens do combate pela fresca e com a possibilidade de se contar com o temperamento supersticioso dos árabes, que evitavam as lutas nocturnas, para além de que se aguardavam algumas deserções nas fileiras do Moluco, segundo a opinião dos estrategas e informadores do exército cristão, que contavam com os efeitos desmoralizadores que tal provocaria nas fileiras inimigas. Não iremos, naturalmente, discutir a validade destas expectativas. O que cabe sublinhar é que o capitão Aldana, experiente militar, se opôs vivamente a tal conselho, e terá sido a sua efusiva oposição que determinou a hora da batalha. Inquiramos dois pontos: em primeiro, se tal antecipação, pela sua inconveniência, foi decisiva no trágico desfecho. Admitamo-lo. Em segundo, afastada qualquer incompetência do castelhano, qual o motivo que lhe terá

---

[32] Volume I; pp. 2-14.

ditado tão categórica oposição. Temos assim o enigma que Pinheiro Chagas enuncia da seguinte forma: «Era traição ou loucura? Se era traição, expiou-a amargamente, porque foi um dos que ficaram estendidos no campo de batalha, e é inverosímil que ele estivesse resolvido a cometer traição de que teria de ser vítima. Loucura? Também parece pouco provável que um capitão prudente e experimentado tivesse súbito um frenesi tão estranho.»[33] O problema pode parecer mesquinho, mas é quase um dilema, pois é na resposta à questão que as opiniões divergem, expondo intenções escondidas a mando da neutralidade imposta ao historiador. A aparente isenção de Chagas, não passa disso mesmo. Dar o benefício da dúvida ao castelhano, quando antes se afirma que «a catástrofe de Alcácer-Quibir é o mais terrível argumento que se pode empregar contra o absolutismo», pode ser uma forma de escapar ao argumento da traição. Se a traição iliba o rei, qualquer atenuante posta sobre o castelhano, mais carrega a responsabilidade de D. Sebastião.

Rebello da Silva, procurando no rei todo o sinal de autoritarismo e inépcia, tece então o elogio desabrido de Aldana, lembrando os seus conselhos não escutados. Quanto à cena em que interfere decisivamente, é curioso como mostra o rei renitente a aceitar os conselhos dos que pretendiam atrasar a batalha, pelo que, quando surge Aldana, «ferido de súbita demência», o rei ouve a sua opinião, precisamente do homem de quem noutras circunstâncias desprezara o conselho.

---

[33] *História de Portugal Popular e Illustrada*; Lisboa; Empreza da História de Portugal; 3ª edição; 1900; 4º volume; p. 280.

A coincidência de opiniões entre Rebello da Silva e Chagas em relação a Aldana alarga-se ainda à questão da relação do rei com os mestres jesuítas. Chagas considera que «D. Sebastião mostrou desde muito cedo uma inteligência notável e uma imaginação exaltadíssima», o Câmara é que fez dele o «fiel escravo da Companhia.» As suas boas qualidades foram estragadas pela educação jesuítica, na acção do seu preceptor: «não descrevemos o carácter de Luís Gonçalves da Câmara. Basta que o digamos: era um jesuíta. (...) Era um jesuíta, está dito tudo. O tipo é o mesmo, é um só. Todos os filhos de Santo Inácio são afeiçoados pelo mesmo modelo.»[34] Este é o discurso dominante. Podemos detectá-lo igualmente na obra, também de carácter enciclopédico, de Esteves Pereira e Guilherme Rodrigues,[35] ou ainda, de forma mais violenta e explícita, na *Encyclopedia Portugueza Illustrada*, dirigida por Maximiliano Lemos,[36] onde se afirma que o rei se deixava «vencer pelas perfídias desse homem negro [o padre Câmara], que foi o algoz da sua mocidade e um dos coveiros da liberdade portuguesa. (...) D. Sebastião não era uma vontade, era simplesmente um instrumento.» O rei não perdeu o siso «porque nunca o possuiu. Ou se o teve os jesuítas souberam arrancar-lho para o converterem no joguete dos seus caprichos e dos seus interesses. (...) D. Sebastião era um moço de talento, atrofiado, sem dúvida, pela educação que recebeu dos

---

[34] Manoel Pinheiro Chagas, artigo *D. Sebastião;* in «Diccionario Popular»; Lisboa; Typographia da Viuva Sousa Neves; 1883; 11º volume; pp. 305-309.

[35] Artigo *Sebastião I*; in «Portugal. Diccionario Historico, Chorographico, Biographico, Bibliographico, Heraldico, Numismatico e Artistico»; Lisboa; João Romano Torres & Cª - Editores; 1912; volume VI; pp. 778-782.

[36] Porto; Lemos &Cª, sucessor; s/d; volume X; p.13.

jesuítas», que são ainda responsabilizados pela posterior perda da independência.

Este ponto de vista será usado insistentemente, e pode sintetizar-se nos versos finais de um poema que Gonçalves Crespo redigiu em 1882. Aí, enquanto Camões lê a sua obra-prima ao rei:

Da glória ante o esplendor o olhar de El-Rei fulgura;
O Câmara no entanto, alma sombria e escura,
No rei os olhos crava, e ri felinamente.[37]

Substancialmente distinta é a visão de Oliveira Martins e o grau de responsabilidade que atribui a esta ordem religiosa no processo de decadência nacional. Compreensivelmente, o fatalismo orgânico com que entendia a história de Portugal, não permitia que sobrecarregasse os ombros dos irmãos Câmara, ou dos Jesuítas de forma genérica, com o destino encontrado por D. Sebastião e a subsequente União Ibérica. Ao invés, a perfídia jesuítica revelar-se-á aquando da Restauração, quando fizeram ressurgir a Pátria dos escombros em que ela naturalmente se tornara. Não é a queda, essa foi orgânica, mas a artificiosa Restauração que pesa agora aos padres da Companhia: «Portugal tomou-se o baluarte da Companhia, e a dinastia de Bragança, obra dela, foi o seu melhor pupilo.» D. João IV, «beato e mole, é esse povo português, macilento e inerte, com a cabeça oca, os lábios sempre ocupados a rezar ladainhas e rosários, os joelhos doridos das longas estações dos jubileus, para ganhar intermináveis indulgências.»[38] Claro que o Portugal Restaurado é

---

[37] Citado por Petrus: *Cancioneiro D'El-Rey Dom Sebastião Príncipe da Esperança Lusíada*; Porto; s/d; p. 18.
[38] *História de Portugal*; Mem Martins; Europa-América; s/d; volume II; pp. 71-85.

brigantino e jesuítico, tal como o seu povo, pois toda a obra reflecte a imagem do criador.

É Camilo Castelo Branco quem, em comentário à obra de Oliveira Martins, manifesta discordância em relação ao anti-jesuitismo de circunstância, notando que Martins abusa «um tanto das espáduas deles sobrepondo-lhes grande carga das fatalidades do país (...).» Termina, dizendo que «o jesuíta não educou na direcção das batalhas o neto de D. João III. (...) é sabido que o galhardo misantropo não obedecia a padres nem a fidalgos.» [39]

Mas, a interpretação de Oliveira Martins não se confina ao juízo sobre os padres da Companhia de Jesus. Na sua *História de Portugal,* pela primeira vez, o sebastianismo adquire validade e pertinência como fenómeno histórico, assumindo-se mesmo como fecho de cúpula de toda uma concepção. A partir daí, não faltarão os críticos, seguidores ou reformadores de Martins, mas ninguém lhe passará ao lado.

3. 3. D. Sebastião na estatuária portuguesa: uma criança vítima da perfídia jesuítica

Toda a estatuária celebrativa é pública e, portanto, eminentemente fálica, na medida em que exibe um poder subjugador e impõe uma centralidade organizadora do espaço, conferindo-lhe uma racionalidade, estruturando-o, geometrizando-o, aquilo a que Mircea Eliade designou como um *Axis Mundi*.

---

[39] *Oliveira Martins:História da Civilização Ibérica e História de Portugal*; in «Narcóticos»; Porto; Manuel Barreira, Editor; 3ª edição; 1958 [1882]; p. 330

É então a publicitação de um poder fundador, quer sob o ponto de vista urbanístico quer, no que agora mais nos importa, sob o ponto de vista ideológico, ao revelar uma estética, um discurso simbólico que é a expressão de uma ruptura e a afirmação de um poder inaugurador. Em Lisboa, a estátua de D. José I no Terreiro do Paço, D. Pedro IV no Rossio, o monumento aos Restauradores ou ao Marquês de Pombal, provam, sem necessidade de alongamento, este ponto inicial.

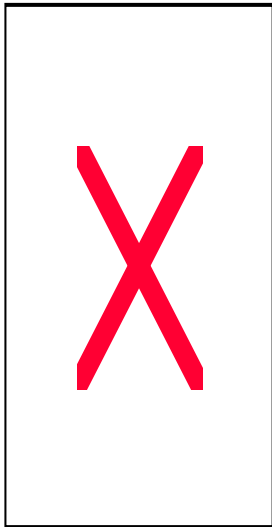
Serve este preâmbulo para introduzir um exemplo do inverso: a estatuária do rei D. Sebastião produzida em Portugal nos últimos cem anos, praticamente inexistente. D. Sebastião, o misógino, o casto capitão de Deus, o Rei-Menino, o mártir de Alcácer, o «pedaço de asno», foi apenas objecto de uma estátua pública (Cutileiro, Lagos, 1973). Podemos contar ainda um tratamento temático de Simões de Almeida (Museu do Chiado, 1874), um efémero gesso de António Duarte (Exposição do Mundo Português, 1940) e uma pseudo-estátua de José Guimarães (Centro de Arte Moderna José de Azeredo Perdigão, 1985). Não deixa de estranhar que a fixação que a figura do rei D. Sebastião tem causado na produção histórico-literária não tenha sido acompanhada por semelhante atitude no domínio das artes plásticas. A explicação é óbvia: D. Sebastião é um derrotado. O tema sebástico pode prestar-se a lamentos poéticos, a meditações introspectivas, mas nunca a glorificações públicas lavradas em pedra. D. Sebastião é, em certa medida, um anti-herói.

Como já vimos, a persistência continuada na história das nações ibéricas do jesuitismo e do absolutismo é, segundo o diagnóstico da Geração de 70 representada por Antero nas Conferências do Casino, a razão primeira do atraso das nações hispânicas no contexto europeu. As conferências exprimem então um plano de acção regenerador que visa resgatar a nação do seu atraso crónico. Logo nas palavras de Antero se supõe que a substituição do absolutismo por uma nova era onde se adivinham os ideais democráticos e o combate ao catolicismo ultramontano e jesuítico propiciará a via da regeneração da pátria portuguesa.

Nesta perspectiva, compreende-se a importância fundamental que os governos liberais, e depois os republicanos, conferiram às políticas de educação. Preocupação que deve ser compaginável com a crítica e perseguição aos padres da Companhia de Jesus que tinham no campo do ensino, justamente, o seu principal meio de doutrinação e influência. Lembre-se ainda que uma das conferências, precisamente a última, foi proferida por Adolfo Coelho e versava sobre o Ensino, sendo demolidora para com o estado da educação em Portugal, propondo uma via laica e científica.

Procurando na história pátria exemplos que atestem a perfídia e malefício da educação jesuítica, melhor exemplo se não pode achar senão o de el-rei D. Sebastião, como também já focámos atrás. Órfão, educado sob orientação do padre Luís Gonçalves da Câmara, principalmente, bem como por seu irmão, Martim Gonçalves da Câmara, fácil e convenientemente se estabelece uma relação

imediata entre a acção educadora dos irmãos Câmara e o sortilégio do Desejado nas areias marroquinas: a tragédia é o efeito da acção educativa dos irmãos da Companhia. O espírito absoluto do monarca, a sua teimosia em passar a África contra os conselhos avisados, longe de revelarem um caracter natural da sua personalidade, resultaram da instigação promovida pelos padres jesuítas.

Escassos meses depois da conferência de Antero, coube a Eça de Queirós pronunciar a sua também célebre conferência sobre o realismo na arte. Aqui, num texto que se perdeu, sob influência de

Proudhon e dando como exemplo as telas de Courbet, propunha Eça uma estética comprometida com a sociedade do seu tempo, interventiva e denunciadora, que não se detivesse naquele subjectivismo lírico e inconsequente da estética romântica que exaltava virtudes metafísicas, compunha cenários idílicos e passados e se perdia numa infinidade de formalismos sem qualquer espécie de implicação social.

Ora agora, creio que se alinharmos estes três aspectos do programa da geração nova, isto é, o jesuitismo como causa do atraso nacional, o papel determinante do factor educativo e a necessidade de uma arte comprometida socialmente, veremos como mais enquadradamente podemos apreciar a escultura de Simões de Almeida, produzida em 1874 (três anos após as conferências), presente no Museu do Chiado

e justamente intitulada *D. Sebastião*, lembrando que se trata da primeira representação escultórica que retrata o rei.

O que aqui vemos não é um herói romântico, não é uma estátua para exposição em espaço público, não é pois, retomando as divagações iniciais, eminentemente fálica. Ao invés, é uma criança, ser assexuado portanto, pura e ingénua. Também não é um degenerado, um louco, como os positivistas farão crer de D. Sebastião, há até uma certa nobreza e austeridade no porte. A pose é meditativa e circunspecta, pouco própria de um ser infantil. A razão do rosto cabisbaixo adivinhamo-la nós, pois somos conhecedores do destino trágico desta criança. Subentende-se, deste modo, uma interactividade com o apreciador da obra. O cânone é naturalista, quer quanto ao pormenor, quer quanto à temática, como que aprendendo as lições do Casino Lisbonense, aqui no domínio da expressão plástica. O que ali vemos é uma criança bela e digna que, na mão, segura um pequeno livro. *Os Lusíadas*, supõe Raquel Henriques da Silva.[40] Pode ser, na medida em que o membro estendido segurando a obra-símbolo do esplendor português marca a distância entre o auge das Descobertas e a queda africana do Rei, estabelecendo o motivo para o ar angustiado e contemplativo da personagem, como quem, impotente, fixa o olhar numa glória passada e irrepetível. Mas, para tal, Simões de Almeida não precisava de um rei infantil. Melhor até se exporia o intento com um

---

[40] *Romantismo e Pré-Naturalismo*; in Paulo Pereira: «História da Arte em Portugal. Volume III»; Lisboa; Círculo de Leitores; 1995, p. 351. Esta autora data a obra de 1877, enquanto José-Augusto França (*A Arte em Portugal no Século XIX*; 1º volume; Venda Nova; Livraria Bertrand; 3ª edição; 1990; p. 460.) a data de 1874. Admito a gralha da primeira referência.

rei adulto em vésperas da partida. Por mim, suponho então que não se trata da obra de Camões. Primeiro, por uma razão comezinha: o poeta publicou a sua obra-prima em 1572, quando o rei já tinha 18 anos. O que ali está é uma criança. Em segundo lugar, na sequência de todos os argumentos antes avançados, o que ali o rei sustém na mão, quase sem vontade, como que forçado, é uma qualquer cartilha dos discípulos de Loyolla. Assim se aceita o braço distendido, frouxo, o rosto cabisbaixo e franzido, estabelecendo-se um eixo de tensão entre o olhar caído do príncipe e os ensinamentos encerrados no pequeno manual. É uma pose quase hamletiana, em que o objecto empunhado suscita na personagem um estado interrogativo e de alteração psicológica como que derivado de uma tragédia próxima que toma como uma inevitabilidade. Perturba-nos a quietude da personagem que, porém, reprime uma revolta infrutífera, incapaz de o livrar de um destino traçado nas linhas da educação que o enformou.

Por isso, Gonçalves Crespo, nos versos algures já citados, recria num soneto o ambiente solene em que Camões lê *Os Lusíadas* ao jovem rei, concluindo com o riso felino e traidor do padre Luís Gonçalves da Câmara.

3. 4. O organicismo místico de Oliveira Martins

«Até hoje todas as sucessivas tentativas para descobrir a nossa raça têm falhado. Latinos, Celtas, Lusitanos e afinal Moçárabes têm passado: ficam os portugueses, cuja raça, se tal nome convém

empregar, foi formada por sete séculos de história. Dessa história nasceu a ideia de uma pátria, ideia culminante que exprime a coesão acabada de um corpo social (...). O patriotismo tanto pode, com efeito, provir das tradições de uma descendência comum, como das consequências da vida histórica. Não há dúvida porém, que, se assenta sobre a afinidade etnogénica, resiste mais ao império estranho do que quando provém de uma comunidade de história.» Estas palavras são Oliveira Martins[41] e tomo-as por decisivas para o entendimento não apenas da concepção martiniana da história pátria, mas principalmente para os desenvolvimentos que este enunciado permite. Primeiramente, aceita-se uma oposição entre uma ordem imanente, natural e intrínseca, e uma outra política, histórica e humana. Aquela fornece uma raiz mística e uma coesão inabalável que assegura a perenidade das nações (a raça). A outra faculta apenas a liberdade episódica de, fugazmente, se contrariar uma ordem natural, como se este desvio fosse apenas um factor de aceleramento da História, porventura indispensável. Em segundo lugar, defende-se que Portugal não possui esse fundamento rácico que o prenda a uma fatalidade histórica, que em lugar de exprimir sujeição significaria superioridade e capacidade de perdurar. Mas, em vez dessa ausência de alicerce étnico permitir um elogio do esforço e da livre iniciativa, da liberdade sobreposta à tirania da natureza, primazia da política e do voluntarismo sobre o fado e a resignação, em vez disto dizia, nega-se a Portugal qualquer possibilidade credível de

[41] *História de Portugal*; Mem Martins; Europa-América; 2 volumes; s/d [1ª edição: 1879]

prosseguimento histórico enquanto nação independente. O fatalismo vence apesar de, por momentos, haver consentido que uma nação violasse as suas leis, afirmando-se sem raiz no cumprimento de uma função civilizacional. A não ser que esse consentimento fosse um recurso técnico dessa ordem imanente, dessa vontade transcendente, e então, jamais o Homem se sobreporá às leis naturais. Em suma, aquilo que poderia ter sido lido como uma libertação face às leis do Destino e o elogio do Homem como capaz de sobrepujar a forças adversas, converte-se afinal num acto de resignada constatação. A Liberdade é uma qualidade concedida ao Homem, logo, nunca plena. Qualquer avanço voluntarista será afinal fruto duma cedência alheia, um recuo generoso da adversidade. O Homem supera o bestialismo mecanicista e fatalidade bio-fisiológica não por esforço próprio mas por concessão de uma força que o transcende. O humanismo renascentista inaugurou a grande ilusão, ao ousar colocar o Homem fora de um ordem teocêntrica.

Segundo Oliveira Martins há apenas três causas que determinam a formação de um nacionalidade: a raça, como vimos, a geografia e «as necessidades de ponderação», isto é, aquilo que o autor designa como equilíbrio, um misto de conquista e cedência, um compromisso entre o mérito da vontade e a incapacidade do adversário. Quanto à raça, Martins é inflexível: «o patriotismo português não é (...) argumento a favor ou contra o problema da unidade de sangue das populações com que Portugal se formou». Portugal não é a expressão de uma coerência étnica, é um dado adquirido posteriormente,

elemento aglutinador de uma variedade rácica que só por si não justifica ma nacionalidade.

Quanto à individualidade geográfica, é recusada com veemência: «Quando se observa o retalho da Península, de que a história fez Portugal, separado do corpo geográfico a que pertence, desde logo se vê como a vontade dos homens pôde sobrepujar as tendências da natureza.» E os defensores de uma particularidade geográfica são movidos por uma «obcecação doutrinária».

A nação deve pois reconhecer a sua derivação do equilíbrio: «O equilíbrio é com efeito o elemento ponderador: à ambição dos príncipes de Portugal opõe-se a resistência dos reis de Leão; as armas, invocadas, demonstram que, se um dos antagonistas não tem força bastante para submeter o adversário, o outro tem de usar com prudência de um poder limitado. Quando tenta passar além do Minho, ou adquirir para si Badajoz, a reacção mostra-lhe até onde pode ir a acção dos meios que dispõe. Do equilíbrio ou ponderação das duas forças antagónicas nasce a determinação geográfica do Portugal moderno, para o qual só no extremo norte e no extremo sul, sobre o Minho e sobre o Guadiana, se assenta em admitir uma fronteira natural.»

Afonso Henriques é dessacralizado, perde a auréola e regressa à condição humana. Em vez de agente de uma vontade divina ou de representante de uma especificidade que se liberta revelando a sua essência autonomista, o Fundador cumpriu o seu interesse, impôs a sua vontade. A Providência, ou as «tendências da natureza», apenas

toleraram porque nisso terão vislumbrado vantagem. Afonso Henriques não tinha sequer « (...) a nobreza do leão, nem a astúcia ferina do tigre: possuía apenas a tenacidade brava e bronca do javali», qualidades que colocou ao seu serviço e ao dos interesses senhoriais dos seus domínios. «(...) a independência é um facto originado no merecimento pessoal dos chefes militares dos barões de aquém Minho. Nacionalidade propriamente dita, não há (...)». Contra Leão foi sempre o rei batido como guerreiro, restava-lhe o ardil e a astúcia. Contra o mouro, o seu braço, em vez de guiado pela inspiração e protecção divinas, era, doutro modo, sub-reptício, como o de um chefe de bandoleiros: «dir-se-ia [chefe de] uma quadrilha de salteadores», fazendo a guerra com a escada e o punhal entre os dentes.

É com a tomada de Lisboa que Portugal inicia o seu orgânico processo de maturação: «A tomada de Lisboa lavra a acta de nascimento da nação portuguesa, até aí envolvida nos limbos da geração.» A presença dos cruzados atesta bem a contingência, condicionalismo, ponderação e equilíbrio que originaram Portugal.

Todos os outros reis da primeira dinastia trabalham no sentido de se alcançar uma existência colectiva por ora ainda inexistente. Estamos ainda nos «períodos preparatórios da organização», uma adolescência por assim dizer.

Toda a acção cumpre uma vontade, própria ou alheia, e toda a vontade persegue um propósito. Segundo Oliveira Martins, e porque o risco do absurdo obriga a que se não negue um intento à nação,

esse fim só se entreverá na dinastia de Avis, onde Portugal verdadeiramente se realiza. Só depois de Aljubarrota «o sentimento de independência nacional se torna popular». Aljubarrota adquire um valor iniciático, como os rituais tribais de carácter probatório que decidem a aceitação ou humilhação do iniciando. É neste ambiente que surge a sempre ímpar figura de Nun'Álvares, «(...) a mais nobre, a mais bela figura que a Idade Média portuguesa nos deixou (...)», a verdadeira «imagem de uma nação». A vitória em 1385 afigura-se tributária de um destino que despoletará, não é apenas um corolário, é também preambular. Ou seja, a derrota seria não só lamentável como impensável, uma vez que só a vitória poderia augurar os feitos posteriores. O Condestável surge assim como uma espécie de arcanjo, como se o futuro pré-existente o colocasse em Aljubarrota como garante do triunfo que salvaguardasse a vitória e a coerência da História já esboçada em potência.

O inverso se poderia também referir a propósito de Alcácer-Quibir: a vitória em Marrocos seria tão organicamente improcedente como a derrota em 1385. Daí que D. Sebastião, embora pudesse ter «o génio de um herói, (...) nascera no meio de um paul de rãs. Foi o Nuno Álvares da perdição.»

A dinastia de Avis deu a Portugal uma razão de ser ao definir-lhe uma função. Tal se deveu não tanto ao Mestre, mas ao Condestável e a João das Regras: «[o] último homem da Idade Média com o primeiro do novo Portugal monárquico. Entre ambos o Mestre de Avis em um pêndulo regulador das duas forças em oposição». A

eleição em Cortes só poderia ser um ajustamento das forças naturais, um factor de equilíbrio: «Que melhor prova podia dar-se da vitalidade da nação e da sua independência já acabada, do que estas cortes de 1385, em que ela exalta uma dinastia, sem base na tradição nem na herança, unicamente enraizada no querer absoluto, comum dos Portugueses?» Mais do que duas figuras históricas, o Condestável e o Doutor, são dois símbolos de duas eras que se sobrepõem, fundindo-se numa intenção e num projecto. Portugal atinge o estado adulto, aguarda-o a primeira missão, a grande tarefa da qual já sente o apelo: o mar tenebroso!

Os Descobrimentos são o único palco da portucalidade, sem eles a nação seria um acidente da História «uma lembrança erudita de um certo condado, que, nas mãos de príncipes astutos e atrevidos, conseguira viver alguns séculos separada do corpo da nação espanhola.»

Toda a nação é impelida a uma obra. Assim como cada membro tem uma função própria e se lha retirarmos ele definha, também as nações por «destino, fatalidade, providência, determinação, ou como se queira dizer», estão circunscritas a um objectivo em torno do qual se cumprem. Missão irrecusável pois: «atrás de uma lenda, atraído por uma voragem, Portugal descobrira os continentes e ilhas do Atlântico e chegara à Índia. Por uma ilusão, consumara a realidade que espantava o mundo inteiro. O mundo é uma miragem, e os homens sombras levadas pelos sábios ventos do destino...»

Porque a acção humana não é a expressão de uma liberdade e de um esforço voluntarista, mas satisfaz os planos da Providência, o humanismo renascentista, experimental e racionalista, ultrapassando justamente o fatalismo estático e sacralizado da sociedade medieval, não passa de ilusão e ousadia. O Renascimento, ao substituir o movimento colectivo orgânico pelo esforço individual, desvirtua as forças naturais da História: «a Renascença, apresentando aos homens um sem número de ideias e impressões novas, desorganizando os sistemas, as crenças, as instituições e todo o organismo das sociedades medievais, abandonou o indivíduo aos impulsos desordenados da natureza, pondo ao mesmo tempo nos seus actos uma energia afirmativa até ali desconhecida. Heroísmo pessoal e naturalista, uma grande explosão de força, a devassidão nos costumes e anarquia nas ideias, eis aí em que se resume, por este lado, a Renascença.»

Em suma, é a devassa, é o desembocar natural de uma energia que se atomiza no individualismo sem ordem nem moral, tudo dependendo do capricho e da conveniência em vez resultar de um plano e de uma ordenação orgânica, colectiva e direccionada para o cumprimento de uma missão e finalidade civilizadoras.

Portugal esgota-se após a dispersão provocada pelo cumprimento da missão. A unidade decorreu do fito. Desaparecido este, Portugal esvaiu-se em tantos esforços quantos os elementos e vontades que o formavam. Chegados à Índia, o que se segue é já algo de inorgânico e desordenado: «não há mais trevas no mar; consumou-se a grande

conquista. Mas uma nova empresa se desenha agora: devorar o descoberto, digerir o mundo.» Seguir-se-á o crime e o castigo, eis a conclusão dramática de um país que se revelou ao mundo confrontando-o com a sua própria dimensão.

Esta visão trágica da nossa História atinge o seu clímax na depravação que os portugueses praticaram no Oriente: «D. Manuel perdoava tudo, os crimes e os roubos, as carnificinas e as brutalidades, os incêndios e as piratarias, contanto que lhe mandassem o que ele sobretudo ambicionava: curiosidades, primores e riquezas para encher os seus paços de Lisboa, e deslumbrar o papa em Roma com a sua magnífica embaixada». Aquilo não era um Império, era «o saque do Oriente».

O retrato que Oliveira Martins faz do Império do Oriente, ao tempo de Francisco de Almeida e Afonso de Albuquerque, é apocalíptico e imoral, é a descrição do império do vício corresponde a uma certa visão que se costuma dar da decadência do Império Romano: orgias, roubo desleixo, barbárie, crimes, violações, impunidades, luxúria, ociosidade e outras aberrações morais. É o fim, e tal como as bíblicas Sodoma e Gomorra, também aqui o castigo se adivinha: tudo ruirá na embriaguez da besta saciada, a quem faltava «a religião capaz de moralizar o império». É assim que a nação, pela voz de Camões, que morreria com a Pátria, redige o seu próprio epitáfio: «Portugal acaba [no XVI século], por causa das consequências do Império Oriental e da educação dos jesuítas. Portugal acaba: os *Lusíadas* são um epitáfio».

O reinado de D. Sebastião não é um reinado. É um desenlace, um epílogo. Só assim compreenderemos como toda a teia urdida desde a artificiosa independência somada à grandeza tragédia dos séculos seguintes, converge para o desastre de 1578 e para a inevitável União Ibérica. Afinal um regresso à essência. A Restauração de 1640 não é uma restauração, antes uma nova fundação, um novo Portugal. Não renovado, novo. Um Portugal novamente condenado à independência por inépcia de Olivares e interesse das potências estrangeiras que fizeram do país um joguete lançado contra a Espanha. Para o mesmo fim se moveu o interesse dos tenebrosos jesuítas que, após terem provocado a União, só uma inflexão estratégica os levou a verem uma possibilidade de um Portugal restaurado se tornar instrumento útil: «Portugal tornou-se o baluarte da Companhia, e a dinastia de Bragança, obra dela, foi o seu melhor pupilo».

Assim como na tragédia clássica o homem não deve exceder a sua medida, deve ser moderado nas suas acções e ambições, nada fazendo em excesso, e se ousar ultrapassar os seus limites terá que suportar a tragédia; também na *História de Portugal* de Martins os descomedimentos do Oriente e a ambição da Companhia, nos condenaram à perdição. E assim como na tragédia há indícios ominosos que anunciam o desfecho, também o século de Quinhentos, emblematicamente tratado no Livro Quinto sob o título *A Catástrofe,* foi eivado de prenúncios e agouros: «todo o século fora açoutado por epidemias», «sem dúvida alguma castigo do céu», «repentinamente os homens caíam mortos». Refere ainda que se acreditava que um

terramoto arrasaria Lisboa no 10 de Junho de 1569, um ano após a aclamação de D. Sebastião. Já aquando do nascimento do príncipe, clarões e cometas foram avistados. Ainda em 1574, quando de um passeio pelo Atlântico, a galé do rei é fustigada por vigorosa tempestade. Quando se temia o pior, chega D. Sebastião ao estuário do Tejo, «borrifado de espuma». Era o «Dia de Finados, 2 de Novembro»...

A visão martiniana da História Portuguesa é profundamente trágica. Enquanto o sebastianismo, na sua visão messiânica e redentora, reconhece a falência transitória da Pátria e a aceita estoicamente como um calvário patriótico enquanto aguarda o volte-face implícito no estatuto místico da nação; Oliveira Martins, dada a organicidade com que concebia a História das nações, não podia ver no reinado de D. João V o brilho do ouro, senão a máscara que ocultava o apodrecimento. Nem tão pouco poderia apreciar como consequentes as reformas de Pombal, antes terá sido um remador contra a maré cujos resultados não poderiam ser senão efémeros. O futuro de Portugal teria de se compor num outro enquadramento, fora da linha expirada da portucalidade. A História de Portugal é uma luta constante, dramática, da vontade contra a natureza, um crescimento desenraizado, um corpo desanimado. A nossa artificialidade contra-natura só poderia provocar uma existência episódica, um desvio. Como qualquer desvio, só se enceta para satisfazer um objectivo, findo o que se regressa ao rumo natural. Foi assim que, ainda que precipitada pela influência jesuítica. O sebastianismo foi a saudade

consentida, saudade sem esperança - isso seria com Pascoaes - apenas «uma prova póstuma da nacionalidade.» Em 1580, Portugal abdica da independência, afinal apenas emprestada ao Destino. No entanto, a inabilidade dos Filipes, a maquinação dos governos europeus e o interesse da Companhia de Jesus, lançaram Portugal na Restauração. Daí em diante a História é o arrastar do moribundo a quem negaram a morte, é o confirmar da decadência fatal. As metáforas que se referem ao país constituem perífrases em torno da morte: uma «sombra sepulcral», um «cadáver», uma «necrópole», «Nação amortalhada num sudário de brocados de sacristia», país «ensandecido e caquéctico (...) era apenas o pó de um cadáver», «árvore carcomida», «tudo estava absolutamente podre, caindo a pedaços, esboroando-se numa gangrena», país «contundido, miserável, roto, faminto»...

A independência foi a breve sobreposição à ordem natural: «Quando um homem, ou um grupo, impõe a uma nação o regime, embora salutar, que ela não pede espontaneamente; quando se infringem assim as leis da natureza com os ímpetos da vontade humana, as consequências são por toda a parte as mesmas. As condições particulares de Portugal parece terem-no destinado, desde todo o princípio, a uma sucessão de revoluções (...), por isso que, nem a geografia, nem a raça, dão à Nação um alicerce que ela só encontrou, desde Afonso I até D. Pedro IV, numa vontade enérgica dos seus homens superiores.» O cesarismo pragmático, eis o futuro possível, que tanto agradará ao Integralismo. Castelo Melhor e Pombal - este

apesar das atrocidades - Mouzinho e as suas reformas, todos se esforçaram no sentido de organizar o país. Tarefa árdua e ingrata pois que - é esta a imagem que Martins aplica ao governo de Sebastião José - quando o maquinista abandona a máquina, tudo se desgoverna e regressa ao que lhe é próprio: a sua incaracterização orgânica a quem só a crença no milagre sebastianista pode dar curso. Sebastianismo que Martins encara como o apelo eutanásico do moribundo a quem a História não deu ouvidos. Nos tempos difíceis, e dada a superação impossível, resta a crença absurda. Qualquer aproveitamento desta ânsia para reavivar e prolongar o côma, só pode merecer o lamento de Oliveira Martins. Conclui: «Continua ainda a decomposição nacional, apenas interrompida de modo aparente pelas ideias revolucionárias das forças económicas fomentadas pelo utilitarismo universal? Ou presenciamos um fenómeno de obscura reconstituição, sob a nossa indecisa fisionomia nacional, sob a nudez patriótica, sob a desesperança que por toda a parte ri ou geme, crepitará latente e ignota a chama de um pensamento, indefinido ainda?»

3. 5. A nova aurora ou D. Sebastião de barrete frígio

Face à dúvida com que Oliveira Martins conclui a sua *História de Portugal*, aceite-se que, a respeitar a validade da interpretação martiniana da história pátria, restariam dois rumos: ou se impunha uma nova missão, um novo horizonte, um novo arremesso, um novo alento; ou a resignação face ao esgotamento da nação. À medida que

nos aproximamos do final do século XIX e entramos nas primeiras décadas deste século, a imagem de D. Sebastião vai perdendo o brilho, assim como parece que o sebastianismo como atitude esperançosa numa redenção iminente se foi esboroando. A visão de Oliveira Martins teve efeitos devastadores.

Manoel Bento de Souza, reflectindo a influência de Cesare Lombroso (1836-1909), correntemente designado como o fundador da antropologia criminal e que via nas condicionantes bio-genéticas o papel determinante na formação da personalidade em desfavor dos factores socio-culturais, foi o primeiro a diagnosticar no rei a epilepsia, doença que lhe moldou o carácter, fruto da endogamia praticada no seio das famílias reais peninsulares e que explicaria o arremesso insensato do jovem rei: «é um sacrilégio chamar a D. Sebastião o último rei cavaleiro», «perdoemos-lhe como a um irresponsável que realmente foi, demos-lhe a sua designação verdadeira - a de epiléptico.»[42] O rei é retratado como um degenerado. Os traços da personalidade de D. Sebastião são inatos, o problema não foi a educação, «a educação dada a D. Sebastião foi a mesma que se deu a todos os reis portugueses.» Este autor faz até o elogio de Luís Gonçalves da Câmara, indo mesmo ao ponto de claramente defender que a congregação nada ganhou com o desastre do rei, terminando: «(...) que a educação de D. Sebastião produzisse o rei desvairado (...) por um programa pela Companhia traçado, isso não.» Da mesma forma, o elogio do capitão Aldana serve para

---

[42] *O Doutor Minerva*; Lisboa; M. Gomes Editor; 2ª edição; 1894; pp. 197-19.

realçar ainda mais a epilepsia do rei que se manifesta quando, no momento em que urgia a voz de comando, uma repentina «ausência, uma obnubilação, um crepúsculo», o emudeceu fatalmente.

Depois, há uma série de autores que sublinharam o carácter doentio do rei, bem como a sua incapacidade sexual. Costa Lobo, companheiro de Oliveira Martins no ministério Dias Ferreira,[43] dá o rei como «monomaníaco» e com repugnância pelos «agrados femininos». No auto dramático que anexa ao seu trabalho sobre o sebastianismo[44] e que intitula *Portugal Sebastianista,* conclui com certa amargura, colocando na voz do protagonista as seguintes palavras:

Ó rei Dom Sebastião
Desgraçaste a tua gente,
Em vida, pela impulsão
De um espírito fervente.
E tu, joguete da sorte,
Rebelde a todo o aviso,
Agora, depois da morte,
Nos tens levado o juízo.
Mas eu te devo esta mão,
Não serei contigo ingrato,
Serei outro mentecapto,
Viva el-rei Dom Sebastião.

[43] Segundo José Mattoso (prefácio a *História da Sociedade em Portugal no Século XV;* Lisboa; Edições Rolim; 1984; p. XVIII), o insucesso deste ministério terá lançado em Costa Lobo «o sentimento subjectivo de irremediável decadência».

Como vemos, já não é o riso fácil que se procura, é antes o lamento de uma intelectualidade identificado com os avanços e conquistas da modernidade, empenhada em indagar das causas da decadência nacional, depois de frustrada a experiência liberal, e dado o impregnado ambiente decadentista que se experimentava. Lamento porque a crendice, a mentalidade supersticiosa e a-científica da massa popular, continuava resistente aos ventos da modernidade e impermeável às conquistas da Humanidade progressiva.

Alguns anos antes da publicação do trabalho de Costa Lobo, Manuel da Silva Gaio, em 1904, conta-nos a história de uma pequena e isolada comunidade piscatória onde a crença persiste, num livro que justamente intitula *Ultimos Crentes*.[45] Aí, no meio de um ambiente recheado de crendices, superstições, sonhos, bruxedos, visões, neblinas e miragens, as *Trovas* do Bandarra são ainda lidas e interpretadas. A trama acabará em tragédia quando, por ocasião de uma tempestade no mar, os pescadores se lançam à água julgando avistar o Desejado que suplicava por auxílio. Mas são engolidos pelo temporal, e «com eles - conclui Silva Gaio - naufragava o sonho messiânico da raça. Mortos, ou vivos desenganados e dispersos, eram os da campanha os seus últimos crentes.»

Veremos já como ao naufrágio do messianismo sebastianista, que é acompanhado por uma diminuição da figura mítica do rei, corresponde o emergir da República como miragem aglutinadora de muitas expectativas.

---

[44] *Origens do Sebastianismo - História e Prefiguração Dramática*; Lisboa; Livraria Moderna Editora; 1909; pp. 97-150.

É sabido como o tricentenário de Camões em 1880, justamente um ano após a publicação da *História* de Oliveira Martins, foi um importantíssimo momento na consolidação do movimento republicano. E quanto mais se sentia a Pátria decadente e moribunda, mais dourada surgia a miragem da República, particularmente após o episódio traumatizante do *Ultimatum* de 1890.

Uma das características da contemporaneidade, no que ao discurso político diz respeito, é a necessidade sentida pelo poder, ou dos projectos de poder, de se legitimar junto da opinião pública. A soberania, nas sociedades afectadas pelas revoluções liberais e burguesas, reside agora na Nação. A urgência de uma nova revolução, por sua vez, é uma proposta das elites. Por isto, a obrigatoriedade do intelectual intervir civicamente. A ruptura, quando imposta, é anti-nacional e anti-popular, e esta ausência de legitimidade, este desprezo pela fonte de soberania, só pode ser contornado se se verificar a adesão das forças vivas da sociedade, das massas, do povo que se tornará agente dinâmico da história. Desta forma, a ruptura é sugerida como necessária, e o intelectual reserva-se o seu papel de vanguarda.

Para que isto se verifique, ou se promove a identificação das classes populares com um determinado discurso, recorrendo-se à propaganda e às mais variadas formas de manifestação e intervenção cívicas ou, não necessariamente em alternativa, se difunde a demonstração de que as propostas apresentadas decorrem daquilo

---

[45] Lisboa; Livraria Clássica Editora de A. M. Teixeira; 1904.

que de mais orgânico se reconhece historicamente como integrando as características essenciais de uma dada sociedade. A história torna-se então importante campo de disputa ideológica e fonte de legitimação das mais diversas propostas ideológicas, sendo que o novo deve desde logo assinalar o presente como degradado e inorgânico, defendendo a urgência da sua revogação, para que no seu posto se instale o novo modelo consonante com as tradições históricas e inquestionáveis de uma colectividade. Afinal, porque «todos os partidos políticos precisam de uma tradição»[46], e tomando o caso dos republicanos portugueses e as palavras de Fernando Catroga, «(...) se, ao nível do discurso, falavam muito em *revolução,* os republicanos não propugnavam por uma ruptura, antes se proclamavam legítimos herdeiros das tradições mais progressivas da nossa história.»

A par da demonstração científica da necessidade da República, corria a vantagem de, também cientificamente, comprovar a inaptidão dos reis, que passam então a ser apresentados como aberrações naturais, autênticas degenerações provocadas pela endogamia praticada no seio das principais famílias reais europeias. Teófilo Braga chega mesmo a afirmar que a degenerescência hereditária provocada pelo cruzamento sucessivo e sistemático entre sangues aparentados, resultando no nascimento de loucos e imbecis, determinará a extinção da nobreza e das famílias reais, como se fosse uma

---

[46] Júlio de Matos citado por Fernando Catroga: *O Republicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910*; Coimbra; Faculdade de Letras; 1991; tomo 2º; p. 177.

«fatalidade biológica».[47] Esta visão, inspirada em Ernest Haeckel, como comprova o citado estudo de Carvalho Homem, é insistentemente reiterada. O mesmo Teófilo evocará as mais eminentes autoridades científicas para demonstrar como a epilepsia, a imbecilidade, a devassidão e as nevropatias, são decorrências dos casamentos próximos. Este argumento foi usado insistentemente pela propaganda republicana, nomeadamente por individualidades como Sousa Brandão ou Alfredo Pimenta. Fernando Catroga, na obra já mencionada, revela-nos como foi também usado por Júlio de Matos e refere até uma obra, de nítido espírito militante, saída em 1908 e intitulada *A Imbecilidade e a Degenerescência nas Famílias Reais*. É curioso, e justifica uma breve nota, o facto de este cientismo republicano que num só esforço decreta a falência da monarquia e a necessidade da República aplica à realidade político-social o optimismo cientista da escola positivista, do mesmo modo que entende o comportamento humano como determinado, e por isso explicável e manipulável, por um substrato bio-fisiológico que tanto sustenta o génio humano como explica a psicopatia, a doença e o crime. Daí que, nesta perspectiva, não surpreenda que alguns dos maiores vultos do republicanismo português fossem médicos psiquiatras. Homens como Miguel Bombarda, Júlio de Matos, Sobral Cid ou Egas Moniz que, com a sua lobotomia, atinge o ponto síntese desta concepção pois que este novo e premiado processo de intervenção cirúrgica só é achado porque foi procurado e só foi

---

[47] Vidé Amadeu Carvalho Homem: *A Ideia Republicana em Portugal. O Contributo de Teófilo braga*; Coimbra; Minerva; 1989; p. 140.

premiado porque, num dado contexto cultural e ideológico, se entendeu como merecedor de prémio. O que a lobotomia no fundo significa é a convicção cientista de que a alma é uma «pura fantasia» e o «cérebro era a sede dos fenómenos psíquicos, assim como a glândula o era das secreções.»[48]

Noutra obra Teófilo imputa à Casa de Bragança a responsabilidade pela decadência da «raça mosárabe»,[49] definindo-nos assim dois vectores da argumentação republicana: por um lado a acientificidade do poder dinástico, chocando com as mais elementares leis da natureza e, por outro, os efeitos que o poder monárquico exerceu no aniquilamento da vitalidade orgânica da nação, causando a longa e triste obscuridade em que, desde a Restauração, a raça mosárabe vem vivendo. Temos uma infra-estrutura, orgânica e profunda, dominada pelo artificialismo de uma forma de governo. Obviamente, a regeneração virá no dia em que o organismo nacional se libertar do jugo dinástico e encontrar uma forma de organização política que seja a expressão popular dos seus anseios e características profundas.

A influência de Lombroso parece notar-se também no discurso de alguns republicanos. Talvez que o mais violento tenha sido Guerra Junqueiro, que no seu poema *Pátria* coloca a enigmática figura do Doido em violentas imprecações contra os reis da dinastia brigantina, representados numa galeria de retratos, acusando-os dos males da Pátria. Numa outra cena, quando o Rei, outra personagem, hesita em assinar um tratado, seguramente uma caricatura ao episódio do

---

[48] Rui Ramos: *Os Métodos para a Transformação da Humanidade: Pedagogia e Psiquiatria*; in «História de Portugal» (dir. José Mattoso); Lisboa; Círculo de Leitores; volume 6º; 1994 pp. 414-416.

Ultimatum, ao mirar os retratos dos antecessores, pede conselho e eis que, surpreendentemente, vão desfilando os fantasmas dos Braganças, todos incitando à assinatura. Se o *Ultimatum* foi a causa da desgraça nacional, o responsável foi a monarquia. Donde se depreende que a República não o faria, logo, a redenção será republicana. A Monarquia funda-se nos degenerados «fantasmas do passado». A República funda-se num prospectivismo futuro, escatológico e redentor. Junqueiro mostra-nos essa galeria de fantasmas: D. João IV «untuoso, manhoso, beato, falso»; D. Afonso VI «alucinado», «hemiplégico»; D. Pedro II «sanguinário e crapuloso, sifilítico e bêbedo»; D. João V «velho, asqueroso, idiota, meio paralítico», e por aí fora. No comentário aditado ao poema, Junqueiro refere mesmo Lombroso para classificar D. Carlos de «irresponsável». Ora, colocada a coisa nestes termos, deslegitimada a forma de governo monárquica aos olhos do cientismo republicano pela aplicação dos critérios positivos, responsabilizada a monarquia pela desgraça nacional, pela decadência e pela humilhação, prometido o resgate pela via republicana, dada a obstinação do rei que não abandona o trono, não nos deverá surpreender como alguns sectores mais extremistas, limitados a uma leitura imediatista e radical, tenham planeado a morte do rei. Tinham a legitimação da visão científica, buscavam a aurora republicana, sacrificaram até a própria vida. D. Carlos não morreu por acaso. Houve uma arma que o matou, houve um dedo que premiu o gatilho, mas houve também

---

[49] *Epopeias da Raça Mosárabe*; porto; Imprensa Portugueza-Editores; 1871; pp. 333 e ss.

uma dada concepção que fazia crer que a felicidade e a prosperidade estavam dependentes do seu aniquilamento.

A crítica republicana à monarquia não só passa pela depreciação das figuras reais com argumentos médico-científicos, focalizando naturalmente a figura de D. Sebastião, dadas as doenças que o afectaram bem como os acontecimentos do seu reinado, como também passa por uma crítica cerrada aos Jesuítas. Neste capítulo, nada melhor que lembrar o célebre trecho d' *A Velhice do Padre Eterno,* onde Junqueiro, sob o título «Como se faz um monstro», conta a história de um jovem pastor louro e bondoso, a quem o pai destinou o seminário da Companhia. Volverá um dia metamorfoseado em «monstro decrépito», «chimpanzé, estúpido e bisonho», ostentando «a ignorância profunda, a estupidez suína», a «luxúria», o «remorso, o terror, o fanatismo inquieto». Alguns anos antes, seguindo uma estratégia de condescendência para com D. Sebastião para melhor sublinhar os efeitos negativos da educação jesuítica, processo que já localizáramos em Rebello da Silva, enquanto que a atitude contrária (de agravamento da demência real sublinhada pela ilibação dos Jesuítas) a detectámos em Manoel Bento de Souza, já Teófilo Braga, ao descrever a relação entre Camões e D. Sebastião, dizia que «Camões vinha encontrar um rei afeiçoado à poesia mas desvairado e dominado pelos jesuítas.»

Adianta ainda, que na juventude, o rei denotara algum interesse pelos autos de Gil Vicente, porém, «os jesuítas seus pedagogos abafaram essa tendência.»[50]

Depois, já neste século, Sampaio Bruno prossegue no mesmo tom, ainda que apresente uma cambiante, pois o que realça não é que a educação do príncipe tenha sido encargo de Jesuítas o Dominicanos, o que importa é a doutrina que todos professavam: «a doutrina católica, tal qual ela saíra reformulada da elaboração tridentina; e os sentimentos suscitados na alma do adolescente tanto seriam os duma feroz intolerância, se o mestre fosse jesuíta ou se deixasse de o ser.» Critica ainda os processos, visando claramente a sociedade e os hábitos do seu tempo, pois, quando se insurge contra o uso da palmatória, apresenta o exemplo de D. Sebastião que, «quando (...) em sua meninice vinha à aula do seu preceptor, no próprio paço, previamente sobre a mesa da lição se colocava, para mestre e em áspero prol do aluno, uma palmatória de marfim.»[51] A conclusão está omissa, mas é como quem aponta o desgraçado desfecho de D. Sebastião em Marrocos como exemplo desabonatório para a repetição de semelhantes processos educativos.

Face ao rancor, quase sempre em nítido excesso, endereçado aos Jesuítas pelos republicanos, não podemos deixar de nos interrogar sobre os presumíveis benefícios que a propaganda republicana terá retirado ao definir um alvo para a ira popular na batina dos discípulos de Loyolla. Recorde-se que após o triunfo da República, a

---

[50] *História de Camões*; Porto; Imprensa Portugueza Editora; 1873; pp. 312-313.

[51] *O Encoberto*; Porto; Livraria Chardron de Lello & Irmão Editores; 1983 [1904]; pp. 76 e 271.

Constituição de 1911 extinguirá, no artigo 12º do título II, a Companhia de Jesus.

Seria como se o desespero e o desânimo nacionais se convencessem que a prosperidade simbolizada pela República estivesse bloqueada pela presença dos padres. Uma vez afastados, abrir-se-ia caminho ao firmar de um novo tempo onde se largariam todas as humilhações e se concretizariam todos os desejos. Quem o diz é Ramalho Ortigão, defendendo que o português, para não se inferiorizar, acreditou na palavra de «antigos ministros, guarda-livros, conselheiros e doutores» que asseguravam que a «Divina Providência não existia pela razão muito simples e categórica que a República tinha abolido Deus.» E, como o povo alimentava a ideia de que «Deus era padre, passou daí por diante a correr à pedrada ou a cascudos, como vil impostor, todo o indivíduo suspeito de ter coroa e dizer missa: não existe, casca-se-lhe.» Tudo para concluir que o povo português, estigmatizado pelo seu «sangue amourado» que o repele do trabalho, optou comodamente, há trezentos anos, por esperar «um D. Sebastião qualquer, verdadeiro ou falso, legítimo ou espúrio, antigo ou moderno, mais uma de tantas vezes ele se acha convencido de que enfim as profecias se cumpriram e que o desejado chegou.» Sob a forma republicana, acrescente-se. O que avulta da ironia de Ramalho, é que não só se reitera o sebastianismo como defeito nacional que sucessivamente embarga a modernização da nação, como a República não terá passado afinal de um novo episódio aproveitador da mentalidade popular, mais indolente que messiânica.

O cientismo, e a crença na irreversibilidade com que as leis científicas vão ditando a evolução das sociedades, permite antever a derrocada final da monarquia, vítima da sua própria podridão, após o que se seguirá a aurora redentora da República.

Este apocaliptismo apoteótico parece alimentar a esperança dos republicanos na fase agónica da monarquia, após 1890. É pois mais esperançoso que derrotista, doutra forma não se entenderia como o *Finis Patriae* de Junqueiro é dedicado «À Mocidade das Escolas».[52] Neste poema, o cenário traçado é o da miséria insustentável, terminando com o poeta dirigindo-se à juventude escolar:

Rasga o teu peito sem cautela,
Dá-lhe o teu sangue todo, vá!
Ó Mocidade heróica e bela,
Morre a cantar!... morre... porque ela [a Pátria]
Reviverá!

Parece pois necessária a imolação e o sacrifício para que a gula do monstro monárquico se sacie até ao rebentamento que se crê iminente, após o que se seguirá a redenção. É Junqueiro quem o afirma: «as pátrias, como os indivíduos, só se regeneram sofrendo. A dor é salvadora. Não há virtude sem martírio, não há Cristo sem cruz. A Redenção vem da Paixão. A vida fortalece-se na angústia.» E se o raio lasca a árvore, como prossegue o mesmo autor, pouco importa,

[52] Porto; Livraria Chardron de Lello & Imão; 3ª edição; 1905 [8 de Dezembro de 1890].

pois «a alma habita na raiz» e não tarda brotará rejuvenescia já que «a procela avigora o roble».[53]

É assim que, após a crucifixação do Doido, regressando ao poema *Pátria*, expiação redentora, surge na cena final um velho por entre os escombros do paço real, transportando uma criança ao colo, como se da raiz brotasse a alma profunda e rediviva. Significativamente, a criança empunha a espada abandonada de Nun'Álvares, e a promessa está dada.

António Patrício, a quem Junqueiro dedicava sincera amizade, trará a lume, em 1909, a peça *O Fim.*[54] A acção passa-se precisamente nas vésperas da proclamação da República e após o regicídio. A Rainha é uma velha decadente e tresloucada habitando um palácio à beira da ruína. A desgraça do reino é terminal quando uma esquadra estrangeira entra na barra do Tejo e ataca a capital. Dá-se então o milagre fantástico da ressurreição da raça, ainda que sob a estranha forma de um suicídio colectivo. O Desconhecido, enigmática personagem do drama, ao relatar o sucedido comenta: «ressuscitou o grande Lázaro da Raça! Dormia há séculos, desde que num areal de Africa se perdera um Rei adolescente...»

A dinastia brigantina como longo torpor que amoleceu o génio profundo da nacionalidade, e o desastre de Alcácer-Quibir como a abrupta interrupção da vitalidade de um povo, mais uma vez apresentado como ponto de retoma para a fundação de um futuro auspicioso.

---

[53] *Pátria*; p. 144.
[54] Lisboa; Assírio & Alvim; 1990 [1909].

O final da peça, de tragédia e destruição, não significa forçosamente o holocausto da Pátria, dois gestos simbólicos encerram o drama: a Rainha vestida de roxo num banquete patético, sacia a fome na companhia de fúnebres convivas a quem chama «os corvos», é o gesto final monarquia. Por outro lado, o Desconhecido, a única personagem que em toda a peça conserva siso, sai bruscamente, abandona o palco. Um gesto que pode ser um protesto, mas pode ser também o desprezo pela monarquia como primeiro acto fundador.

Naturalmente, quanto maior se faz a ruína da monarquia, mais se doura a imagem República. Quanto mais agoniza uma, mais próxima se pressente a outra. Esta inevitabilidade surge não só como cientificamente atestada, como também como verdadeiro acto patriótico.

A irreversibilidade e inevitabilidade do advento republicano está bem patente no argumento de Sampaio Bruno. Este autor comenta a «retrogradação» das «regalias liberais» face à indiferença da «população inerte», incapaz de reagir à «progressiva usurparão dos seus direitos». Tal não só não se concretizará em definitivo, e jamais se reinstalará o «puro governo absoluto» e a «extrema intolerância religiosa», devido à actuação de circunstâncias exteriores. São elas «o consenso da Europa Ocidental» que impedirá o regresso à tirania absolutista pois «se os portugueses quisessem voltar a queimar judeus em Lisboa, ou a enforcar liberais no Porto, as nações estrangeiras não o deixariam.» Por outro lado, «o constitucionalismo destruiu o tipo rudimentarmente agrícola, que era o fundamento

estável do absolutismo governativo. Vendeu os bens dos frades; aboliu morgadios; estabeleceu a igualdade nas sucessões. (...) Destarte, o despotismo não pode ser em Portugal, hoje, senão uma violência franca, pois que se não molde na simpatia do exemplo da vida familial arcaica.» «Concomitantemente, pelo desdobrar do comércio, pelo fomento do crédito, pela mobilização da propriedade, Portugal entrou tagatinhando no tipo das sociedades capitalistas de produção fabril, de aproveitamento colonial e de proletariado urbano. Ora, este modo de ser económico não permite uma retrogradação completa para a maneira de existir política e religiosa, das épocas proximamente passadas, porque reclama liberdade de movimentos, educação tecnológica (de carácter positivo e científico), e um regime ostensivo de publicidade, indispensável ao ritmo da compra e venda e à fixação dos preços no mercado mundial.»[55] Vemos aqui bem nítida, a influência das concepções sociológicas de Émile Durkheim que profetizava o fim do sentimento religioso como factor de agregação social, emergindo no seu lugar, e após vencida a anomia própria deste tipo de transição sociológica, a especialização do trabalho e a interdependência dos mercados como factores unitivos e agregadores, gerando-se um sentimento de solidariedade que, no limite, se instituirá à escala universal.

A internacionalização dos mercados, o avanço tecnológico, o incremento produtivo, a especialização do trabalho e a nova organização social, o urbanismo industrial, a inevitável melhoria da

---

[55] *O Encoberto*; p. 285.

qualificação técnicoprofissional das classes trabalhadoras que elevará os níveis de exigência, tudo isto e mais algo que ocorra, representando uma visão optimista de matriz positivista crente num movimento perfectível, impossível de contrariar, das sociedades humanas rumo a estádios cada vez mais elevados de civilização e organização, tudo isto dizia, fará com que as nações cada vez mais estabeleçam relações de reciprocidade e interdependência, perseguindo um universalismo sempre em vista, para que se alcance a almejada sociedade justa e ideal à escala universal. Assim se tornará inviável que uma nação possa retroceder, escusando-se a esta marcha irreversível da Humanidade, volvendo a estádios anteriores onde imperava o absolutismo e a intolerância sustentados numa economia agrária de subsistência e exploração. O autoritarismo absolutista está ultrapassado, do mesmo modo que a evolução socio-económica conduzirá à República. O aperfeiçoamento dos modelos políticos, como se vê, parece que, pelo menos para Bruno, advirá do movimento evolutivo das sociedades e da progressiva sofisticação dos modelos de produção. Uma vez instalados, e dada a sua irreversibilidade, o retorno a degraus anteriores está negado.

Mas, por outro lado, ser republicano é também um acto de patriotismo. Para aqueles para quem a monarquia significava a expressão política de uma organicidade nacional, Bruno avança um engenhoso argumento, demonstrando «como a aplicação do princípio fundamental da monarquia (a hereditariedade) promoveu (...) a união de Portugal e Espanha.» A monarquia é anti-nacional, pela mesma

condição em que a República é a tradução correcta do sentimento nacional. Por conseguinte, ela não advirá da decadência, isso seria um parto *ex-nihilo,* indesejado para a República. Pelo menos se não se considerar, como já há pouco explanámos, que a decadência nacional não é o sinal de um esgotamento mas um indício de uma anomia, segundo a terminologia de Durkheim, anunciadora de um estádio transitório. Daí que Sampaio Bruno, ao mesmo tempo que promove uma severa crítica ao organicismo de Oliveira Martins, que apresentara o sebastianismo como «prova póstuma da nacionalidade», afirmando ter o autor do *Portugal Contemporâneo* confundido o sebastianismo com a credulidade nos falsos D. Sebastião.» Desenvolve seguidamente a tese da dupla significação da decadência nacional: «a par da decadência do poderio político, há o progresso da sociabilidade. A nação retrograda na prevalência internacional, o país avança na dignificação popular.» E remata: «através da decadência acidental, se realiza o progresso essencial». Depois, num golpe doutrinário que é o corolário de toda a argumentação, inspirado seguramente nas concepções do já mencionado discípulo de Comte, Émile Durkheim, cinge a grande potencialidade da insatisfação encerrada no mito sebástico, com a grande revelação dada pelo cientismo republicano de matriz positivista. Funde uma tradição com o futuro deduzido da análise sociológica, o futuro não será órfão, tal como a alma histórica da nação não está esgotada: «dissipe-se a nuvem que encobre o herói. O herói não é um príncipe predestinado. Não é mesmo um povo. É o

Homem.» E a sua forma de governo e de organização política exprime-se numa palavra: «a palavra, que o expressa [o símbolo que define - a "fórmula positiva que Hartmann considerou como o desfecho do desenvolvimento histórico"], é uma palavra portuguesa, que vem de duas latinas: *res* (...) e *publica*. Significa, portanto, República, coisa pública, a coisa de todos.» É o mito progressivo do positivismo republicano, a transição de um estádio em que o cimento social era o sentimento religioso, para um outro, anunciado pela incaracterização, desestruturação e decadência dos tempos presentes, e que será definido pela ciência e perspectivado em função do ideal futuro de uma Humanidade Fraterna.

Este misto de esperança e certeza que levou Rocha Martins a considerar a República como o D. Sebastião «com o barrete frígio sobre a fronte despedaçado em Alcácer-Quibir»,[56] provocará em alguns uma desilusão tanto maior quanto mais exaltada fora a crítica. É esta pelo menos a cáustica conclusão de Ramalho Ortigão que, em Fevereiro de 1911, escrevia: «[alguém] somou (...) o que recebiam o rei e as demais pessoas da família real; dividiu o total em reis, por 80, e demonstrou pelo quociente que cerca de quatrocentas famílias receberiam de graça 2 pães de pataco desde o dia imediato ao do advento da República, em que se distribuísse pelo povo o que devorava a realeza. (...). Ora sucede que, abolida a monarquia e achando-nos nós no mês 5 do ano 1 da República, nenhum pão de pataco dos oitocentos mil que ingeria o rei, foi por enquanto

---

[56] *Heróis, Santos e Mártires da Pátria: o Fantasma de D. Sebastião*; Lisboa; edição do autor; s/d; p. 63.

distribuído ao povo (...).» E prossegue com o rol dos agravos trazidos pela República. Mesmo o homem novo, para um tempo novo, laico e liberto do jugo clerical, afinal não passou de uma miragem, pois o povo «insanavelmente beato pelas fatalidades atávicas da sua raça», sacralizou a Maçonaria pedindo-lhe uma nova liturgia, um novo rito, novos símbolos, «um novo pão eucarístico e um cerimonial litúrgico parecido com o baptismo, com a primeira comunhão e com o crisma.» Mais do que um tempo novo, pode-se argumentar que, aquilo que a República trouxe, foi uma roupa nova para um corpo velho. Da mesma forma se poderá dizer que a tal Humanidade Fraterna não é mais do que a laicização do universalismo católico.

4. Da República ao Estado Novo

4. 1. Teixeira de Pascoaes e a Renascença Portuguesa.

Em Dezembro de 1910, nas páginas da *Águia,* o poeta da Saudade saúda a revolução republicana como tendo sido a hora em que o povo português se libertou «da escravidão e corrupção monárquicas». Propõe logo medidas de protecção aos pequenos arrendatários e assalariados rurais, argumentando que o «Portugal republicano», tal como no tempo de D. João I, em 1640, ou em 1810, só pode contar com o povo: «e o Povo rural e agrícola, a quem a terra oferece a sua mão de Noiva fecunda, depois de educado e libertado, será a base indestrutível de uma Democracia rústica e

campestre, que há-de dar a sua flor original e eterna, sob a invocação de Pã e de Jesus.»[57]

Parece que não será arriscar muito, face ao transcrito e recordando o que há pouco se citou a propósito de Sampaio Bruno, que, se para este último a República era uma meta a atingir, um ideal a concretizar e a construir no decurso de um processo irreversível, para Pascoaes, a mesma República parece ser um instrumento de correcção capaz de suprir os erros da Monarquia e libertar a potencialidades esquecidas e oprimidas da vida rural. Se para Pascoaes se trata de um retomo, daí a defesa da ruralidade, para Bruno era uma nova era que se inauguraria sobre bases inteiramente novas, daí que visse a economia agrária como coisa ultrapassada. Ao urbanismo industrialista de Bruno, contrapomos assim o naturalismo paradisíaco de Pascoaes, bem visível no *Marânus:*

Marânus adorava, desde a infância,
Esta sagrada terra do sonho;
Verdes campos, outeiros, pinheirais,
O Sol caindo, em bátegas de cor...
E pássaros que voam, como sonhos
Das árvores; sonhos belos e felizes,
Cantando, na verdura dos seus ramos,
Que são aéreas, virginais raízes.
E as cousas que seus olhos animavam
Também as ia vendo interiormente.

---

[57] *Justiça Social. Os Lavradores Caseiros*; in «A saudade e o Saudosismo»; Lisboa; Assírio & Alvim; 1988; pp. 3-4. Inicialmente saído em «A Águia»; ano I; 1ª série; nº 1; 1 de Dezembro de 1910; p. 8.

A cada ser externo corresponde
Íntimo ser quimérico e vivente.
É a Natureza, sim, no seu perpétuo
Desdobramento anímico e profundo,
Criando um novo céu, além do céu,
Criando um novo mundo, além do mundo.

A visão da história de Pascoaes envolve um animismo transcendentalista que se por um lado o permite saudar a República, por outro, impede-o de ver na mera institucionalização de uma forma de regime, a superação da decadência portuguesa. Mas, e isto é importante, enquanto o misticismo organicista de Oliveira Martins declarava esgotadas as energias nacionais e encarava o sentimento sebastianista como derradeiro e póstumo acto de patriotismo; o poeta da Renascença via na figura do rei a encarnação da alma portuguesa, lírica, sonhadora e imorredoira, e que por isso constituía fonte inesgotável de vitalidade e regeneração. A alma pátria, sintetizada em D. Sebastião, seria a garantia da renascença. O estigma martiniano é assim ultrapassado, o que se pode ver às claras num soneto de Mário Beirão, poeta da Renascença, redigido em 1917, e intitulado:

OLIVEIRA MARTINS

Debalde ergueste a voz, negando a Vida
E a Pátria, - deusa de formoso jeito:
Surdo ao pregão da Morte, o povo eleito
Espera ainda a Terra Prometida!
Deixaste, à hora extrema da partida,
Negro painel de temeroso aspeito:

- As naus sem rumo, ao temporal desfeito,
Um povo que nas trevas se suicida!

Já sobre as almas brilha a claridade
Da manhã mais que todas desejada:
Rasga a tela da torva tempestade!

Cala a nocturna voz de mau agoiro:
Por entre o mar de luz da madrugada,
As naus demandam as areias de ouro! [58]

Pascoaes considerava D. Sebastião a incarnação da alma portuguesa: «a alma portuguesa tinha de encarnar num ser individual e transcendente, a fim de encontrar o instrumento da sua actividade patriótica e religiosa.» D. Sebastião, dissera já antes, «é o corpo heróico da Saudade, lutando e morrendo pelo seu Povo, como Deus durante os dias de Jesus Cristo.»[59] Desta forma, a desejada renascença portuguesa ganha contornos de uma ritualização eucarística sob a forma de uma invocação da memória sacralizada do rei Desejado.

Quando, em 1915, Pascoaes publica *A Arte de Ser Português*,[60] revela no prefácio ter sido o livro escrito para ser lido e estudado nos liceus com o objectivo de «colocar a nossa Pátria ressurgida em frente do seu destino», defendendo depois a necessidade de reintegrar o espanto messiânico no seu valor, depurando-o do sentido

[58] In *Lusitania*; Porto; Renascença Portuguesa; 1917; s/p.
[59] *Os Poetas Lusíadas*; Lisboa; Assírio & Alvim; 1987 [1919]; pp. 127 e 79.

político e eleitoral que adquiriu, «pois ele representa o que há de mais transcendente na personalidade lusitana.» Se Junqueiro dedicava a sua súplica à mocidade escolar, pedindo-lhe o sacrifício redentor, Pascoaes redige um verdadeiro manual litúrgico da portucalidade para ser ensinado aos jovens, que serão os agentes da renascença pátria.

Pascoaes encontra cinco períodos na história da poesia portuguesa: «O período rural ou dionisiano», a idade de ouro, correspondendo aos séculos XIII e XIV, caracterizado por uma vida «agrícola e pastoril»; nas duas centúrias seguintes, o segundo período, o «marítimo ou o henriquino», a que se segue, até meados do século XIX, a fase «sebastianista», onde o rei morto em Alcácer aparece «ressurgido na lembrança do povo e dos poetas.» Na segunda metade de Oitocentos, é a fase «política», a queda, dominada pela «poesia satírica, de intuitos políticos e sociais.» Ao tempo do poeta, corria o período «neo-sebastianista», revivendo «a alma saudosa dos lusíadas.» O Portugal autêntico é assim tomado como realidade espiritual prometida no passado, adiada durante séculos, e simbolizada na imagem de D. Sebastião, tudo indicando, pela análise da história pátria e da produção literária, que tudo se dispõe de molde a confluir num futuro próximo de redenção e esplendor: «a idade dionisiana é D. Sebastião antes do nascimento. A henriquina é o seu vulto material e vivo. A sebastianista é o seu espectro d'além-túmulo, errando na ilha brumosa do Passado. A política, é o instante em que

[60] Lisboa, Assírio & Alvim; 1991 [1915].

ele se perde num idealismo d'além-fronteiras... A neo-sebastianista, é o Desejo do seu regresso...»

Em 1922, com a viagem de Gago Coutinho e Sacadura Cabral, o momento redentor parecia ter chegado. Para Fernando Pessoa, a viagem dos aviadores foi como «um sinal celeste, porque aéreo, do ressurgimento do país.»[61] Jaime Cortesão, na *Seara Nova*, equipara o feito aos de Quinhentos, dá-o como anunciador de «uma nova Primavera da Espécie», e conclui: «mais uma vez na "praia ocidental" se talham os padrões que delimitam as idades. O mundo inteiro volta a alumiar-se com a candeia da "pequena casa lusitana"!»[62] Carlos Malheiro Dias, na sua *Exortação à Mocidade* também se refere ao significado da travessia do Atlântico Sul e António Ferro também se entusiasma. Depois de considerar a travessia como um «post-scriptum aos Lusíadas», diz: «o segredo de Portugal é o seguinte: quando não tem que descobrir, Portugal encobre-se, Portugal esconde-se... Às vezes, procuram-no, procuram-no para o levar, para o raptar... Mas Portugal faz-se pequenino, insignificante, inútil... E acabam por deixá-lo em paz. Mas, num momento, o menino faz-se homem, atira-se ao mar, sobe às nuvens, descobre mundos. De repente, sem que o universo dê por isso, Portugal é o universo...»[63]

Por seu lado, Teixeira de Pascoaes, n' *A Águia,* publica um poema que intitula *Oração Sebastianista,* dedicado a Gago Coutinho:

---

[61] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; Mem Martins; Europa-América; 1986; p. 48.
[62] *Seara Nova*; nº 13; 12 de Maio de 1922; p. 1.
[63] *Uma Estrofe Inédita dos Lusíadas*; in «Obras de António Ferro.1.Intervenção Modernista»; Lisboa; Verbo; 1987; pp. 245-250.

Ó meu rei de fantástica memória,

Passo a vida a rezar a tua história,

Tão verdadeira

E sobrenatural...

Eu rezo a tua infância aventureira,

Tua morte num trágico areal.

Rezo a tua existência transcendente,

Numa ilha de névoa, ao sol nascente,

Encantada nos longes da Natura...

E rezo a tua vinda anunciada,

Dentre as brumas daquela madrugada

Que virá dissipar a noite escura. [64]

D. Sebastião não é uma figura histórica, é o projecto português outrora feito homem e agora evocado. D. Sebastião, assim entendido, precedeu o rei e subsistiu à sua morte. Todavia, o rei e o martírio foram indispensáveis, tal como os *Lusíadas:* «sem os *Lusíadas* e sem Alcácer-Quibir, Portugal teria findado para sempre, alguns anos depois de 1580. Alcácer-Quibir é a Aljubarrota da nossa História transcendente. D. Sebastião é o Nun'Álvares do Sonho crucificado na realidade. Camões é o seu arcanjo doloroso. Estes dois homens, irmãos na Vida e ainda mais na Morte, não vieram realizar o momento presente e passageiro, mas o eterno futuro.»[65] D. Sebastião é a ideia activada pelo Desejo que simultaneamente projecta no futuro o horizonte sonhado. «É O que eu sonhei que eterno dura / É

---

[64] 3ª série; nº 1; Julho de 1922; p. 9.
[65] *Os Poetas Lusíadas*; p. 78.

Esse que regressarei», escreverá Fernando Pessoa na *Mensagem,* referindo-se a D. Sebastião, em visível consonância com o poeta do Marão. O rei é o Desejado sonhado que fundará o Quinto Império com o «gládio ungido, / Excalibur do Fim, em jeito tal / Que sua Luz ao mundo dividido / Revele o Santo Graal!»

É isto a Saudade. Pela evocação supera-se o desvio, recupera-se da queda, acha-se a coerência entre a história pátria e o ideal português, desta convergência resultando a certeza de um fulgor iminente. A Saudade encerra a esperança e a memória: «A esperança é saudade do futuro / A saudade é esperança no passado...» A Saudade é a «anímica força» que reconduz ao paraíso. Esse regresso é possível, uma vez encetada a síntese da «grande antinomia» entre o Homem e a Natureza. Segundo Leonardo Coimbra, em prefácio à segunda edição da obra de Pascoaes, *Regresso ao Paraíso*,[66] o século XIX colocara o Homem fora da Natureza, mas a grande síntese iniciou-se com António Nobre e Guerra Junqueiro, «através do coração ingénuo do povo, onde o céu e a terra se abraçam num beijo de luz nas brancas ermidas dos outeiros a tocar o céu nos alongados braços das madonas, que lá rezam entre o chocalhar dos rebanhos e o cantar das águas nos seixos das encostas.» No poema de Pascoaes, prossegue Coimbra, Adão, expulso do Éden, é o «dilecto de Satã» para o domínio da Terra, mas regressa ao paraíso após o Juízo Final, e a Unidade é reconquistada através do Amor.

---

[66] «A Águia»; 3ª série; nº 2; Agosto de 1922; pp. 49-62.

Este optimismo, a um tempo nostálgico e a outro esperançoso, que vê no paraíso genesíaco a fonte de regeneração, encontrará no *Paraíso* de Miguel Torga um bom contraponto. O *Paraíso* de Torga é uma farsa. O Paraíso é um casino donde Eva e Adão são expulsos por um capricho da Divindade. Adão promete vingança, torna-se senhor autoritário dando ordens a todos quantos o rodeiam, recusa a penitência e o arrependimento, mas o desânimo vence. É o próprio quem desabafa: «o problema não estava em regressar mas em ter saído. Regressar não adiantava coisíssima nenhuma. Lá dentro, depois de ter estado cá fora, seria tão infeliz como neste momento. Não fui feito para um mundo de alternativas. Não sou jogador.»[67]

4. 2. Fernando Pessoa, profeta do Quinto Império

Em 1930, Fernando Pessoa escrevia o poema *O Bandarra*, que integraria na *Mensagem*, dizendo: «Este, cujo coração foi / Não português mas Portugal.» Em 1934, em prefácio ao livro de Augusto Ferreira Gomes, repetia a ideia dizendo que Bandarra deveria entender-se como «um nome colectivo, pelo qual se designa, não só o vidente de Trancoso, mas todos quantos viram, por seu exemplo, à mesma Luz.»[68] Este nacionalismo místico de Pessoa é um aspecto imprescindível à compreensão de todas as teorias que teceu sobre Portugal, a sua história, o seu destino e o seu futuro. O individualismo, como explica Eduardo Frias, torna «impossível a

---

[67] Coimbra; 2ª edição remodelada; 1977; p. 133.
[68] In Augusto Ferreira Gomes: *Quinto Império*; Lisboa; Parceria António Maria Pereira; 1934; pp. XIII-XXI.

elevação às esferas do supra-racional.»[69] Daí que, em vez de o espírito se elevar à Verdade, a adapte às suas condições, o que torna o individualismo iluminista numa atitude condenada ao conhecimento ilusório e aparente. Este misticismo só é válido se se subentender a perseguição colectiva de um mesmo objectivo: o Quinto Império

Busca-se o império, mas não um império de domínio, não uma hegemonia comercial ou militar; o império português não foi movido por interesses terrenos, nem o império futuro terá como móbil uma lógica mercantilista de exploração comercial.

Na verdade, Fernando Pessoa considerava três tipos de imperialismo: de domínio, de expansão e de cultura. A essência mística de Portugal, tal como a Grécia Antiga, comporta um Imperialismo de Cultura «que procura criar novos valores civilizacionais para despertar outras nações»:[70] «só duas nações - a Grécia passada e Portugal futuro - receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas também os outros. Chamo a (...) atenção para o facto, mais importante que geográfico, de que Lisboa e Atenas estão quase na mesma latitude.»[71]

Considerando uma civilização, Pessoa define vários estádios evolutivos que formam um longo caminho onde, antes de se atingirem as condições para a instalação do império de cultura, terão que se suceder o imperialismo de domínio e o de expansão. O

---

[69] *O Nacionalismo Místico de Fernando Pessoa*; Braga; Editora Pax; 1971; p. 55.

[70] *Sobre Portugal. Introdução ao Problema Nacional*; recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão. Introdução e organização de Joel Serrão; Lisboa; Ática; 1978; pp. 221-222.

declínio de um, marca o emergir de outro. A Renascença foi um período em que a civilização europeia se encontrava na fase do imperialismo de domínio, forçando o império português a uma adaptação necessária, debatendo-se então com a escassez de gentes e de capacidade bélica, determinando-se assim a queda na subalternidade castelhana. Só a ultrapassagem desta fase permitiria o reemergir de Portugal. o Encoberto foi «o facto abstracto da Independência», e não D. João IV.

Seguiu-se, no século XIX, o triunfo do imperialismo de expansão, caracterizado pelo controle de «territórios desertos ou de raças incivilizáveis», vigorando uma actividade colonizadora e de aproveitamento económico e exploração comercial. Este estádio não é ainda propício ao firmar do imperialismo cultural português, como atesta bem a humilhação de 1890. Mas, se o *Ultimatum* ditou nova subalternidade da nação, desta feita em relação à Inglaterra (um imperialismo de domínio que todavia teve grande facilidade de adaptação ao período expansionista, como é próprio desses imperialismos), ela será a última, pois augura-se a nova e derradeira etapa do desenvolvimento europeu. Esta definitiva, porque sólida e assente no domínio espiritual e cultural, onde Portugal terá terreno favorável à plena afirmação da sua essência mística, de concretização adiada desde Quinhentos, como o comprovou a desgraça de D. Sebastião, dando assim o seu contributo, decisivo porque final, à longa caminhada civilizacional da Europa rumo a este

---

[71] Entrevista a António Alves Martins, in «Portugal, Sebastianismo e Quinto Império»; Mem Martins; Europa-América; 1986; p. 159. Introdução e notas de António Quadros.

estádio terminal, mas não apocalíptico: «a primeira verdade da sociologia - ciência, aliás, conjectural e imperfeita - é que a humanidade não existe. Existe sim, a espécie humana mas num sentido somente zoológico: há uma espécie humana como há a espécie canina. Fora disso a expressão humanidade pode ter somente um sentido religioso - o de sermos todos irmãos em Deus, ou em Cristo.» Vemos assim, por este enunciado, como Pessoa se distancia do sociologismo de Bruno inspirado em Durkheim.

Admitindo a existência de três tipos de potência colonial (é característica esta disposição tripartida) - militar, económica e cultural - torna-se evidente que Portugal só poderá incluir-se na terceira hipótese.[72] Disposta a questão desta forma, a decadência de Portugal é orgânica, natural, necessária e passageira, é como que um período inter-estadial: «nas horas de intermédio e de dissolução, quando o velho falece e o que é novo sofre ainda da articulação da infância, compete à inteligência a iniciativa da organização, que o instinto, deposto, já não tem, e o facto do futuro, infante, não logrou formular ainda.» Isto é, se por um lado recusa o organiscismo místico decadentista de Oliveira Martins, pois aceita que a decadência é passageira, por outro recusa também o sociologismo de Bruno, dado que, como diz explicitamente, a «iniciativa da organização» do futuro cabe à inteligência, daqui resultando, no caso concreto português, uma das seguintes:

[72] Vidé *Portugal, Vasto Império*; resposta a um inquérito de Augusto da Costa, in «Portugal, Sebastianismo e Quinto Império»; pp. 162-163.

- as colónias não são necessárias ao destino português, visto o imperialismo deste tipo já estar ultrapassado, ou em vias disso, para além do imperialismo português não ser nem de domínio, nem de expansão. Contudo, ainda que não necessárias, também a sua perda ou abandono o não é, sendo até uma vantagem, mesmo que acessória quando considerado o essencial.

- por esta via se resgata a humilhação, o descontentamento da decadência portuguesa e a penúria quase quatro vezes centenária, uma vez que o Império Português, o verdadeiro e anunciado, «está no futuro», «só pode estar no futuro». É nas «negras horas»[73] da decadência que se deve ter a confiança que ajude a suportar o desânimo de alma, sendo aqui que o sonho sebastianista desempenha importante função. Haja a inteligência para o perceber, e logo se verá que o sebastianismo é o mito do Portugal-ideal ainda não concretizado mas já inscrito, desde o início, no destino português. O sebastianismo é como que uma alegoria do Portugal místico: «foi nessas mesmas horas que em nós nasceu o sonho sebastianista, em que a ideia do Império português atinge o estado religioso.»

Em 1912, Pessoa publica n' *A Águia* uma série de artigos que intitula *A Nova Poesia Portugueza Sociologicamente Considerada.* Aí, define a poesia como o género literário que melhor exprime o

[73] Confessava Pessoa em 1908: «O meu intenso sofrimento patriótico, o meu intenso desejo de melhorar o estado de Portugal, provoca em mim - como exprimir com que ardor, com que intensidade, com que sinceridade! - mil projectos que, mesmo se realizáveis por um só homem, exigiriam dele uma característica puramente negativa em mim - força de vontade. Mas sofro - até aos limites da loucura, juro-o - como se tudo eu pudesse fazer sem, no entanto, o poder realizar, por deficiência de vontade. É um sofrimento horrível que, afirmo-o, me mantém constantemente nos limites da loucura.» (*O Rosto e as Máscaras*; Lisboa; Círculo de Leitores; 2ª edição; 1979; pp. 13-14. Antologia organizada e prefaciada por David Mourão-Ferreira.)

«estado social de um período político.»[74] A literatura reflecte um dado estádio civilizacional, é «um indicador sociológico», «pode ser ponteiro para indicar a que horas da civilização estamos.» Pelo seu estudo, é-nos possível confirmar, não prever, os rumos próximos de uma nação, e a sua vitalidade, não em termos militares ou económicos, mas sim medindo a «sua exuberância de alma, isto é, a sua capacidade de criar novos moldes, novas ideias gerais para o movimento civilizacional a que pertence.» Pessoa não prevê, pois a previsão é uma projecção futura feita a partir da análise sociológica, reveste-se de um teor científico, mas é sempre contingente. Assim, o que permite a Pessoa anunciar o Quinto Império, não é o resultado de uma análise sociológica, é antes a certeza que lhe advém do conhecimento, de que se arroga possuidor, do futuro de Portugal. Esse conhecimento revela-se correcto e válido quando, aplicado à realidade histórica, se ajusta perfeitamente. A sociologia é pois desprezível: «o princípio ou lei fundamental da ciência chamada sociologia é que não há ciência chamada sociologia. Ignoramos por completo como é que as sociedades nascem, como e por que crescem, como e por que morrem.»[75] É este Pessoa labirintuoso e desconcertante que, cultivando o paradoxo, encontra a síntese criativa numa falácia lógica. Pessoa recusa então o cientismo sociológico como forma de prever um advento redentor, adoptando um princípio daquilo que poderíamos designar como uma espécie de sociologia mística.

---

[74] 2ª Série; nº 4; Abril 1912; pp. 101-107.
[75] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; p. 66.

Não há pois lugar para esforços revolucionários. As grandes revoluções são momentos históricos que Pessoa desconsidera e a que não reconhece qualquer validade: «nenhuma nação se pode transformar senão em várias gerações. As revoluções nada transformam. A Revolução Francesa atrasou o povo francês perto de cinquenta anos.» Quanto à Revolução Bolchevique, escreve: «há alguém que, a sério julgue que a Revolução Russa transformou alguma coisa de fundamental?»

Regressando a 1912 e ao artigo d'*A Águia,* procede a uma análise da história da França e da Inglaterra, comparando as fases políticas com as de criação literária. Define três períodos (sempre três) para cada uma das nações, estabelecendo um paralelo, para concluir: «vemos, pois, que o valor dos criadores literários corresponde ao valor criador das épocas a que correspondem; de modo que a literatura não só traduz as ideias da sua época mas - e é isto que importa que fixemos - o valor da literatura, perante a história literária, corresponde ao valor da época, perante a história da civilização.» Mas esta correspondência pode dar-se de três modos:

- ou há uma coincidência no tempo entre o auge literário e o período político que lhe corresponde, o que determina um equilíbrio entre o espírito nacional e a influência estrangeira;
- ou essa fase literária é posterior, significando uma clara desnacionalização da literatura;
- ou, por fim, esse auge literário precede a sua forma política, o que é sinal de grande originalidade e capacidade criativa.

É precisamente este último caso que ocorria, segundo o poeta, no Portugal de então, confirmando-se as «intuições proféticas» de Teixeira de Pascoaes sobre o futuro ridente de Portugal. Pelo que é lícita a conclusão que retira: há «nacionalidade e novidade do movimento [literário]»; há poetas com valor e, ainda que não haja nenhum da estirpe de um Shakespeare ou Victor Hugo - as culminâncias literárias correspondentes aos auges políticos das suas nações - o movimento português ia ainda no início, pelo que, tudo levava a crer, estaria para breve o advento de um «Grande Poeta, que este movimento gerará, [e que] deslocará para segundo plano a figura, até agora primacial, de Camões.» E porque o período de florescimento literário era de crise política, mais fortemente se deve suspeitar que esse «supra-Camões» precederá em uma, duas ou três gerações a prosperidade e a redenção prometidas: o Quinto Império, afinal. Prepara-se «uma renascença extraordinária, um ressurgimento assombroso», o «supra-Portugal de amanhã.» Não se trata de uma previsão, isso seria lei extraída de uma análise sociológica, nem sequer de uma simples antevisão profética (isso foi a intuição de Pascoaes), trata-se sim de uma revelação que o poeta alcançou pela elevação do seu espírito a um nível supra-real, para daí descer com a compreensão das regras orgânicas de funcionamento das sociedades, o que, no presente, lhe permite anunciar o futuro. Não prevê-lo, volto a sublinhar, pois o anúncio deriva de uma certeza que, aplicada à realidade, se confirma como válida. Resta saber se essa certeza é fruto de um desejo, se de uma superioridade do espírito do poeta. O

que não deixa de ser curioso é que, numa época em que a Europa e o Mundo já haviam definitivamente assimilado os modos de uma sociedade científica, urbana e industrial que havia sofrido irreversível incremento durante o século XIX e preparavam já a terciarização das suas economias, em Portugal, Fernando Pessoa, em vez de reconhecer na vitalidade estetico-literária e na capacidade de produção artística, um reflexo, indício ou consequência dessa prosperidade económica e material (o que acontece por exemplo com a concepção positivista dos grandes homens, ou com o modelo marxista que faz depender as estruturas ideológicas das infra-estruturas materiais); inverte os termos, dada a impossibilidade da realidade portuguesa fornecer aí qualquer via de regeneração. É assim que vê no movimento da Renascença Portuguesa e no espiritualismo saudosista derivado do magistério de Pascoaes, não apenas um movimento estetico-literário e filosófico, mas a prova inconsciente, dada por Pascoaes, de que o futuro reserva para a nação altos desígnios: «o saudosismo está criando a base intelectual e moral ao sebastianismo, puramente popular», para pouco depois dizer ainda: «Pascoaes está criando maiores cousas, talvez, do que ele próprio mede e julga. A alma lusitana está grávida de divino.» Mais uma vez, contrariando a lógica racional, não é a causa que, uma vez constatada, permite anunciar o efeito. É o efeito que se fabrica para que assim a causa se tenha que considerar ignota e latente, sendo que eclodirá seguramente.

A correspondência outrora estabelecida entre Camões e D. Sebastião retomar-se-ia agora entre esse «supra-Camões» e o Encoberto vindouro. O super-poeta implica e precede o advento do Encoberto. Tal parece provar-se pelo interesse que Pessoa, a partir de 1914, revelou pela figura do rei e pelo fenómeno sebastianista. Realmente, em Setembro de 1914, escreve a Sampaio Bruno solicitando informações e bibliografia sobre o tema, invocando o artigo d' *A Águia* e a profecia do supra-Camões, para dizer que o «atrai o misterioso e porventura importantíssimo fenómeno nacional chamado o Sebastianismo.»[76] Se «Pessoa afirma a possibilidade de uma regeneração nacional pelo espírito, pelo mito e pelos seus símbolos»[77], não poderia desprezar o sebastianismo como o grande mito nacional, definindo-o então como «um movimento religioso, feito em volta duma figura nacional, no sentido dum mito.»[78] A primeira grande vantagem do sebastianismo é que ele é exclusivamente nacional. Ora, como o que importa é «concebermos fortemente a nossa diferença dos outros grupos civilizacionais europeus», o poeta logo afirma: «não queremos estrangeiros. No sentimento patriótico não deve existir qualquer elemento que não seja nosso. Expulsemos pois o elemento romano. Se há que haver religião em nosso patriotismo, extraiamo-la desse mesmo patriotismo. Felizmente temo-la: o sebastianismo.» Quando o poeta se interroga sobre a forma de implantar o sebastianismo, aponta a

[76] Carta transcrita em António Quadros: *Fernando Pessoa. Vida, Personalidade e Génio*; Lisboa; Dom Quixote; 4ª edição; 1992; p. 23.
[77] António Quadros: *O Primeiro Modernismo Português. Vanguarda e Tradição*; Mem Martins ; Europa-América; 1988; p. 246.

necessidade de atacar o catolicismo como elemento estranho, lembrando sempre o sebastianismo como alternativa, para além de «criar a atmosfera moral necessária ao saudosismo, base do sebastianismo.» «Abandonemos Fátima por Trancoso», eis o lema. É assim que o poeta se definia, em 1935, em carta a Adolfo Casais Monteiro, como «um sebastianista racional»[79], mais uma vez recorrendo ao absurdo, definindo-se pela síntese de dois termos antagónicos. Será porventura por esta mesma via que Jacinto do Prado Coelho caracterizou a «adesão superficial» de Fernando Pessoa ao grupo d' *A Águia*, como uma oportunidade para o poeta aplicar o seu «virtuosismo dialéctico» e «cultivar com brilho o paradoxo escandaloso».[80]

Para Fernando Pessoa, as nações são realidades espirituais empossadas de uma missão civilizacional, sendo cada uma, uma parcela que, no momento certo, dará o seu contributo para a constituição do Império final da Paz e da Felicidade: o Quinto Império.

A Grécia Clássica definiu o arranque que terá o seu fecho na instauração desse tal Quinto Império, que será obra de Portugal, cuja capital, não casualmente, se situa na mesma latitude de Atenas, verificando-se uma progressão geográfica de Oriente para Ocidente, em correspondência com as diversas fases da evolução civilizacional. Desde esse início, o avanço foi-se sucedendo sob a ordem e o plano

---

[78] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; p. 151.
[79] *Páginas de Doutrina Estética*; Lisboa, Editorial Inquérito; 1946; p. 256. Prefácio e notas de Jorge de Sena.

«das sábias disposições da Natureza e do seu mentor abstracto, cujo nome melhor é ainda o nome antigo de Destino, que o homem, ente político [apresenta como variante: «ser nacional»], servindo os interesses expansivos do seu temperamento, sirva, concomitantemente e interpenetradamente, os interesses da sociedade a que pertence.» Como a Portugal compete o fecho da abóbada, a nação é uma realidade adiada e a decadência presente resulta da inadequação da sua essencial e grandiosa finalidade às circunstâncias envolventes. Mas estamos apenas em fila de espera. Pode surgir a tentação de abdicar desse estatuto para, através da adopção de modos e modelos vigentes em determinado estádio, atingir níveis de satisfação, comodidade e conforto, mais apreciáveis. Enfim, seguir os rumos do progresso. Mas, diz o poeta: «não sei se há progresso, nem ninguém sabe o que se entende pela palavra progresso, seja como for o que isso for (...) em sociologia não há progresso, pois que, não pode haver progresso ou qualquer outra cousa que não existe.» Eis novamente a lógica que já dissecámos atrás. Por outro lado, «o prazer é para os cães. O bem-estar material é para os escravos; o homem tem a honra e o domínio.»[81] Não deve pois haver renúncia ao nosso Destino em nome de coisas tão insignificantes como o progresso ou o bem-estar. Os modelos estrangeiros não devem ser adoptados, há uma necessidade imperiosa de preservar tudo o que é português. Portugal é unia realidade só

---

[80] *O Saudosismo e os seus Valores Individuais*; in «Estrada Larga». Antologia do suplemento de *cultura e arte* de «O Comércio do Porto»; porto Editora; s/d; p. 44. Orientação e organização de Costa Barreto. O suplemento literário dedicado a Pascoaes e ao Saudosismo saiu inicialmente a 14 e 28 de Abril de 1953.

[81] *Sobre Portugal...*; p. 238.

justificada porque existe em função de um ideal sintetizado na figura de D. Sebastião, porque nele vive a especificidade nacional, a essência mística capaz de se implantar e triunfar no momento civilizacional onde o Império de Cultura português poderá fincar raízes e consumar o destino que o define enquanto existência nacional. Em 1578 a impossibilidade foi manifesta mas se a função histórica se não concretizou dada a adversidade do momento, ela não foi extinta nem está perdida. Morto o rei em Alcácer, surge o primeiro dos três factores da decadência nacional. Isto é, inicia-se o processo de distanciamento entre o plano histórico e o ideal. Portugal em vez de se conservar, aguardando a Hora, procurou ultrapassar a sua subalternidade no alinhamento europeu, abdicando das suas características essenciais e procurando reconfortar-se pela assimilação de elementos estranhos, sendo então de considerar os outros dois factores da decadência: a «desnacionalização» iniciada em 1820 que teria como decorrência a implantação da República: então, «o problema português consiste na destruição da tripla camada de negativismo que assim cobre a Pátria»[82] Compete aos nacionais, particularmente aos poetas, travar este processo desnacionalizador, invertendo o afastamento de Portugal em relação ao seu estatuto imposto pelo Destino, criando o ambiente favorável ao advento do Encoberto que anunciará o império espiritual.

Uma nação é pois uma realidade espiritual. Fernando Pessoa chega mesmo a propor a criação de um organismo de propaganda que,

---

[82] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; p. 58.

entre outras finalidades, teria a tarefa de formar uma consciência de onde resultasse «uma noção de Portugal como pessoa espiritual.»[83] Não foi Pessoa, mas foi o seu amigo António Ferro que viria a presidir ao Secretariado de Propaganda Nacional que se esforçou por divulgar a sua célebre política do espírito. Sendo então realidade espiritual a Nação, em dado momento da história, não é desligável de «três coisas: (1) uma relação com o passado; (2) uma relação com o presente, nacional e estrangeiro; (3) uma direcção para o futuro.» Um dado período histórico é a incarnação dessa realidade espiritual que não deve ser desvirtuada pela submissão dessa realidade arquetípica à realidade concreta. É assim, julgo, que Pessoa, na mesma carta a Casais Monteiro há pouco citada, antes de se definir como «sebastianista racional», dizia ser «um nacionalista místico».
Efectivamente, essa realidade espiritual refere-se à empresa inacabada de D. Sebastião, e o seu carácter místico e necessário está bem patente no sonho sebastianista, que é uma espécie de força motriz capaz de nos reconduzir aos rumos do nosso destino colectivo. A visão de D. Sebastião não se esvaneceu com a sua morte: «Minha loucura, outros que me a tomem / com o que nela ia.»[84] «Com D. Sebastião - refere noutro local - morreu a grandeza da Pátria. Se a Pátria tornar a ser grande, voltará; *ipso facto,* D. Sebastião, não só simbolicamente falando, mas realmente.»[85] Tal equivale a dizer que não será D. Sebastião apenas a restaurar a grandeza da Pátria, mas esta a ele, e se a Pátria aguarda o Desejado,

---

[83] Idem; p. 71.
[84] Poema *D. Sebastião, Rei de Portugal*; in «Mensagem»; Lisboa; Ática; 15ª edição; 1988; p. 42.

o rei aguarda que a Pátria o mereça. D. Sebastião funciona como um referencial dinâmico capaz de potencializar a Pátria que se consumará no império por ele idealizado, existindo uma relação de necessidade recíproca entre a nação e a sua ideia, sintetizada esta na figura do rei. Neste «sentido simbólico D. Sebastião é Portugal: Portugal que perdeu a grandeza com D. Sebastião, e que só voltará a tê-la com o regresso dele, regresso simbólico (...) mas em que não é absurdo confiar.» D. Sebastião é não o Portugal que há, mas o Portugal a haver. «Que importa areal e a morte e a desventura / Se com Deus me guardei? / É O que eu me sonhei que eterno dura, / É Esse que regressarei.»

O Desejado voltará quando existir a forma capaz de merecer a alma. Esta «é imortal e, se desaparece, torna a aparecer onde é evocada através da sua forma. Assim, morto D. Sebastião, o corpo, se conseguirmos evocar qualquer cousa em nós que se assemelhe à forma do esforço de D. Sebastião, *ipso facto* o teremos evocado e a alma dela entrará para a forma que evocámos. Por isso quando houverdes criado uma cousa cuja forma seja idêntica à do pensamento de D. Sebastião, D. Sebastião terá regressado, mas não só regressado modo dizendo, mas na sua realidade e presença concreta, posto que não fisicamente pessoal. Um acontecimento é um homem, ou um espírito sobre forma impessoal.»[86] Mas, não existirá aqui vício de redundância, mais uma vez? A forma necessária à

---

[85] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; p. 151. Itálico original.
[86] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; p. 150

evocação, é afinal a forma pretendida e que se deseja o evocado forneça!

É sabido como o poeta colocará a aura do Encoberto na figura de Sidónio Pais. Como refere António Quadros, para o poeta da *Mensagem*, «Sidónio é o D. Sebastião regressado ou encarnado, o salvador de Portugal.»[87] Em texto datado entre os anos de 1918 e 1919, Pessoa saúda «o Sr. Dr. Sidónio Pais, Presidente da República, pela vontade do Destino, o direito da Força, direitos maiores que o sufrágio de empréstimo que o elegeu.»[88] Em 1920, escreverá na ode *À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais:* «Flor alta do paul da grei, / Antemanhã da Redenção, / Nele numa hora encarnou el-rei / Dom Sebastião.» Aqui temos então o elemento concreto exigido por toda esta elaboração pessoana. Sidónio é o Homem. Falta o supra-Camões. Mas, como um tiro no Rossio desfará todas as esperanças, o poeta vê-se forçado a rever todos os cálculos, lembrando o que já estudámos acerca do padre Vieira, declarando como «Falsos Encobertos», não apenas D. João IV e Pombal (Sebastião José), mas também Sidónio, ainda que em relação a este diga que foi o «que sem dúvida ergueu alto o misticismo subconsciente da Nação»[89] Quanto à data do advento, chegou a apontar 1924. No entanto, noutra interpretação, o Encoberto terá tripla aparição: 1640 (a Restauração, não D. João IV), uma terceira em 2198, e a segunda, a que mais importa, em 1888: «ora, neste último ano [1888] deu-se em Portugal

---

[87] *Fernando Pessoa. Vida, Personalidade e Génio*; p. 238.

[88] *Páginas de Pensamento Político - 1. 1910-1919*; Mem Martins; Europa-América; 1986; p. 150. Organização, introdução e notas de António Quadros.

[89] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; pp. 145-146.

o acontecimento mais importante da sua vida nacional desde as descobertas; contudo, pela própria natureza do acontecimento, ele passou e tinha de passar inteiramente despercebido.»

Será vã a procura de tão digno evento nesse ano, o mais que se poderá registar é a data do nascimento do próprio poeta, que assim se coroa a si próprio. Isto nos levará ao encontro do «talvez mais complexo heterónimo de Pessoa – *El Rei D. Sebastião* - encobertamente, regressado à Pátria, da mesma forma que o Quinto Império, "pessoanamente entendido [é o] heterónimo da Pátria portuguesa.»[90]

O esforço do poeta gerou uma coerência explicativa da realidade portuguesa que só permaneceria coerente se nele coincidissem o esforço, a capacidade profética e afinal também o manto do Encoberto. Para além de ter sido ainda, e indiscutivelmente, o único poeta da sua geração que poderá ousar colher o título de «supra-Camões», que ele mesmo criou. Assim temos porque na *Mensagem* os dois poemas relativos a D. Sebastião, já citados, são escritos na primeira pessoa do singular, bem como no segundo sub-capítulo (*Os Avisos*) da terceira parte (*O Encoberto*), juntamente com um poema consagrado ao Bandarra e outro ao padre António Vieira, surge um terceiro, sem título, cujo primeiro verso é: «Screvo meu livro à beira-mágoa».

Podemos lembrar agora Joel Serrão quando diz que «alguns dos escritores de temática sebastianista se deixaram empolgar pelo tema,

---

[90] Joel Serrão: Introdução a *Sobre Portugal....; pp. 55 e 48, respectivamente.*

transformando-o em vivência, ansiosamente perscrutada...», justificando isto com o analfabetismo do povo e a sentida falta de leitores, sendo significativo que a famosa arca tenha sido o destino da maior parte dos escritos pessoanos.[91]

Se o público e o seu tempo em parte o desprezaram, a verdade é que o misticismo nacionalista de Fernando Pessoa também o levou a um certo alheamento da realidade, senão mesmo rejeição do real. Pessoa atinge através da decifração cabalística, de uma iniciação hermética, da interpretação astrológica, ou de simples contacto místico, o conhecimento sobre a essência, funcionamento e desenvolvimento do processo civilizacional. Chega assim à análise da realidade histórica de um dado período, sabedor do rumo que está reservado, que confronta com o rumo seguido. Não se verificando consonância, tem a autoridade para propor a correcção, em nome desse destino superior. Seria mero charlatanismo ou devaneio poético se não houvesse essa autoridade, daí a necessidade do seu endeusamento, o que torna os seus dizeres verdadeiras revelações antecipadoras do futuro. Não são palpites nem conclusões de análises historico-sociológicas.

A questão está em saber se a realidade concreta é mesmo desprezada, ou se Pessoa parte dela, retirando daí o molde negativo que depois eleva até aos píncaros, de onde torna com a lei positiva, extraída sociologicamente, mas feita regra transcendente, aplicando-a em encaixe perfeito na realidade (daí a disposição trinitária), retirando

[91] *Do Sebastianismo ao Socialismo*; p. 32.

dessa perfeição a prova plena da sua validade. A existência espiritual das nações, essa idealidade em arquétipo, seria então não uma descoberta permitida ao poeta, ser extraordinário, mas uma invenção ou convicção íntima da alma pessoana que em 1908, como vimos, confessava o seu intenso e doloroso sofrimento patriótico, e que noutra altura acabava por confessar: «aqueles portugueses do futuro, para quem porventura estas páginas encerrem qualquer lição, ou contenham qualquer esclarecimento, não devem esquecer que elas foram escritas numa época da Pátria em que havia minguado a estatura nacional dos homens e falido a panaceia abstracta dos sistemas. A angústia e a inquietação de quem as escreveu, porque as escreveu quando não podia haver senão inquietação e angústia, devem ser pesadas na mão esquerda, quando se tome, na mão direita, o peso do seu valor científico. Serão, talvez e oxalá, habitantes de um período mais feliz, (...) aqueles que lerem, aproveitando estas páginas arrancadas, na mágoa de um presente infeliz, à saudade imensa de um futuro melhor.»[92]

Então, quando analisa o significado do movimento da Renascença Portuguesa e o confronta com o «período de pobre e deprimida vida social, de mesquinha política, de dificuldades e obstáculos de toda a espécie»,[93] e retira do confronto uma conclusão «inevitável», confirmada «matematicamente» e classificada como «deduzidíssimo asserto» - o supra-Camões e o Quinto Império - Pessoa força-nos a

---

[92] Citado por Alfredo Antunes: *Saudade e Profetismo em Fernando Pessoa*; Braga; Publicações da Faculdade de Filosofia; 1983; p. 252.

[93] *A Nova Poesia Portugueza...*; p. 105.

considerar não a autenticidade, mas a finalidade patriótica das suas conclusões.

Existindo esse império no futuro místico da nação, é esta que é necessária à concretização do império, pelo que se deve conservar no seu rumo e resguardar-se da dissolução ou mesmo da descaracterização, o que tudo comprometeria. Doutro modo, se o império fosse necessário à salvação e prosseguimento histórico da nação, tal seria a subjugação do futuro idealizado às conveniências políticas da circunstância, o que não passaria de mera ilusão. Mas afinal, considerando a confissão do poeta transcrita no penúltimo parágrafo, não era de uma ilusão disfarçada de profecia que a Pátria agonizante necessitava? E Pessoa fez-se profeta, para que o Quinto Império não fosse miragem.

Tudo desentende quem encarar as concepções e profecias pessoanas fora do universo pessoano, tentando afirmá-las como historicamente válidas, ou reivindicando-se como um seguidor, ou ainda sacando-lhes utilidade ideológica. Houve, porém, quem o fizesse e há quem o faça.

4. 3. O estetismo pagão

Gilbert Durand[94] mostra-nos como a ideia de «queda moral» ou de «pecado original» se exprime através de uma «simbolização feminóide», e traz subjacente uma «fobia sexual» que a Igreja Católica herdou, via Santo Agostinho, da antiga tradição dos

[94] *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*; pp. 82-84.

gnósticos e maniqueus. Será assim que «o temporal e o carnal se tomam sinónimos», e a ideia de queda é «simbolizada pela carne, a carne que se come, ou a carne sexual», daqui se instituindo aquilo que Durand define como «uma dupla repugnância e (...) uma dupla moral: a da abstinência e a da castidade.»

Poderíamos ir mais longe e afirmar que, para o sujeito que se subordina a uma moral e cosmovisão que se exprimem nestes traços simbólicos, a não observância de certas formas de conduta moral e sexual determinar-lhe-á o castigo, o sentimento de perda ou desvio, ou mesmo a exclusão moral ou social. Assim, quando o poder político aponta um símbolo como síntese de um paradigma que se expõe como exemplo de conduta ideal, recorre a um instrumento de domínio, bem como veicula uma concepção em que o individual se deve subordinar ao colectivo (entendido este como um organismo místico com capacidade autónoma de desenvolvimento, carecendo apenas da observância das partes constituintes no rumo que lhe é próprio), sendo o desvio - isto é, a afirmação de uma especificidade - encarado como extravagância, logo, punível e extirpável.

Por outro lado, e recorrendo agora a Mircea Eliade[95], para o homem a-religioso moderno, urbano, intelectualizado, imbuído dos valores de uma sociedade técnica e industrial, «o seu corpo é (...) privado de toda a significação religiosa ou espiritual», sendo a sua conduta equacionada apenas em termos de relação privada entre o indivíduo e um ideal por ele próprio elaborado, podendo mesmo aceitar-se que se

[95] *O sagrado e o profano*; p. 186.

coloca, ao definir esse ideal, num processo de auto-divinização. É o sujeito que estabelece as regras de inserção ou exclusão dentro daquilo que ele mesmo define e aceita como sendo os seus padrões de referência, não estando determinado por normas morais colectivas impostas do exterior, mesmo reconhecendo que não está isento de pressões, influências e interferências. Por outras palavras, o que melhor caracteriza a sua atitude é a prevalência da liberdade individual sobre a moral colectiva padronizadora e homogeneizadora.

Se quisermos transferir esta distinção para o nível político-social, poderíamos prolongar os traços distintivos tomando agora por oponentes o súbdito e o cidadão. Ou, se prosseguirmos o desdobramento, precavidos no entanto contra os riscos de excessiva generalização e linearidade, creio que poderíamos opor agora, ao nível dos regimes políticos, monarquia e república, mesmo admitindo cambiantes, deturpações ou especificidades. Perceberemos assim, para citar apenas um exemplo, porque razão António Sérgio recusava as acusações que lhe imputavam simpatias monárquicas anteriormente a 1910[96], bem como as reticências de Salazar ao regime republicano que o levaram, por exemplo, a mostrar forte relutância, ainda enquanto ministro do gabinete de Ivens Ferraz, em consentir que se acrescentasse à expressão «engrandecimento da

---

[96] Vidé João Medina: *Sérgio e Sidónio. Estudo do Ideário Sergiano na Revista Pela Grei (1918-1919)*; in «Estudos sobre António Sérgio»; Lisboa; INIC; 1988; p. 39.

Nação», estoutra: «e prestígio do regime». Se Salazar aceitou a República foi por pragmatismo.[97]

Introduzamos agora um outro autor de referência nos estudos semióticos contemporâneos. Roland Barthes[98] diz-nos, a propósito da frequência com que a moderna imprensa de mundanidades contempla as personagens de sangue azul, que «os reis são de essência sobre-humana, e quando adoptam temporariamente certas formas de vida democrática não pode tratar-se senão de uma encarnação anti-natural, só possível por uma condescendência. Mostrar com ostentação que os reis são capazes de prosaísmo é reconhecer que este estatuto não é mais conforme à sua natureza do que o angelismo ao comum dos mortais, é atestar que o rei é ainda de direito divino.»

Vimos já como na fase final da monarquia a propaganda republicana foi impiedosa para com os reis da dinastia brigantina, particularmente para com D. Sebastião. Instalada a república, poderemos delinear duas visões do Desejado. A um lado, seguindo a linha liberal e republicana, encontramos homens como Júlio Dantas que considera o rei como «epiléptico, misógino, criado no horror da mulher»[99]; António Sérgio que, entre muitos outros epítetos, apodou o Desejado de «pedaço de asno»; ou Aquilino Ribeiro que pinta o rei como «rebelde, impulsivo, desaparafusado, louco dez vezes, infelicitado por uma terrível paranóia congénita», «frio, impotente,

---

[97] Ivens Ferraz: *A Ascensão de Salazar. Memórias de Ivens Ferraz*; Lisboa; «O Jornal»; 1988; pp. 137-138. Prefácio e notas de César de Oliveira.

[98] *O Cruzeiro de Sangue Azul*; in «Mitologias»; Lisboa; Edições 70; 1988; pp. 28-29.

[99] *Outros Tempos*; Lisboa; Livraria Clássica Editora de A. M. Teixeira; 2ª edição; 1916; p. 81.

destituído de inclinação amorosa, e incapaz de amar.»[100] Do outro lado, autores mais conservadores e tradicionalistas tecem o retrato favorável de D. Sebastião: para Antero de Figueiredo[101], «a castidade era uma graça física que o tornava forte, uma fortaleza que o fazia ledo. A castidade dilatava-lhe a alma, amando a todos – ao reino, à grei.» Para Malheiro Dias, ele foi o «rei virgem imolando-se heroicamente»,[102] enquanto António Sardinha dizia que «não há (...) direito para se entender o seu misticismo como sendo o indício forte do desequilíbrio mental que se lhe atribui.»[103] Ora, considerando o que se deixou dito no início deste capítulo, bem como estas duas opiniões contraditórias a propósito do rei, pode dizer-se que uma forma estratégica de contestar o rei, diminuindo a sua pessoa, numa manobra laicizante, dessacralizadora e democratizadora do poder e das suas vias de legitimação, passa por retirar ao rei a sua aura angélica, dando-lhe os vícios, as maleitas e os comportamentos próprios de qualquer mortal. De outro modo, sexuando-o, despojando-a da sua natureza divinamente assexuada, coisa própria de santos e heróis, e colocando D. Sebastião como degenerado, incapaz e até perverso, consoante a urgência ou a circunstância.

Pelo outro lado, numa estratégia inversa - isto é, se em vez de contestação ao chefe sacralizado se intenta a construção de um poder autoritário e centralizado num indivíduo que se julga ou pretende acima do comum e em mais estreita privação com um patamar

---

[100] *Príncipes de Portugal. Suas Grandezas e Misérias*; Lisboa; Livros do Brasil; s/d; pp. 173 e 177.
[101] *D. Sebastião, Rei de Portugal*; Lisboa; Aillaud e Bertrand; 1924; p. 97.
[102] *Exortação à Mocidade*; p. 41.
[103] *Alcácer-Quibir*; in «Ao Princípio Era o Verbo»; Lisboa; Editorial Restauração; 1959 [1918]; pp. 173184.

heróico ou divino -, trata-se de propor uma imagem de consumo misógina e assexuada.

Dentro destes limites, poderemos avançar alguns exemplos. Entre eles, um que seria insignificante mas que parece ganhar outra dimensão se perspectivado deste ângulo. Júlio Dantas conta um episódio curioso em que o tenente-coronel Brito e Cunha, em dada ocasião, lhe mostrou uma carta do conde de Rio Maior a D. João VI, datada de Estugarda em 30 de Outubro de 1824, onde se revelam «vícios e aberrações de D. Miguel no domínio sexual», bem como «o horror, verdadeiramente doentio que (...) o Infante manifestava pelas mulheres.» D. Miguel teria predilecções homossexuais evidentes, «quer dizer: precisamente os mesmos estigmas que macularam a memória desse loiro Galaaz virginal que foi D. Sebastião.»[104] Dantas coloca sérias dúvidas não à autenticidade mas à veracidade do documento mas, o que importa, é que ao inquirir da vontade do possuidor em ceder o papel a qualquer instituição pública, este se nega, explicando ter grande vaidade e prazer em conservar um documento humilhante para a memória do príncipe, pois que seu bisavô fora um dos que conhecera o cadafalso a mando de D. Miguel!

Por seu turno, Teófilo Braga assevera que, quando em 1828 D. Miguel se proclama rei, os constituintes que o não consideravam filho de D. João VI, «nem mesmo de D. Pedro, marquês de

---

[104] *D. Miguel*; in «A Arte de Amar»; Lisboa; Portugal - Brasil, Sociedade Editora; 3ª edição; s/d; [1ª edição de 1922]; pp. 115-120.

Marialva», cantavam: «Nem de Pedro, / Nem de João, / Mas do caseiro / Do Ramalhão.»[105]

Eis como a memória de D. Miguel é banalizada pela associação da sua figura a uma pretensa homossexualidade ou conferindo-lhe o anátema da bastardia.

Lembremos ainda, como derradeiro exemplo, como Cunha Leal, um dos primeiros e mais insistentes críticos de Salazar, comentava o celibato e a imagem misógina e assexuada de Salazar: «monge voluntariamente castrado.»[106]

No mesmo século XVIII em há pouco localizámos a cisão entre o pensamento científico e o mitológico, podemos ainda assinalar a acção de Johann J. Winckelmann (1717-1768) como fundador do movimento neo-clássico, iniciando uma corrente de pensamento pautada pela revalorização dos padrões da estética pagã, desde logo colidindo com a moral cristã.

O escritor irlandês Oscar Wilde (1865-1900) terá sido um dos autores mais conhecidos, pelo seu génio e obra tida na época por escandalosa, de uma corrente estetico-literária que, procurando a arte pela arte, se guiava pelo purismo estético da antiguidade helénica. Ideia que está bem clara nesta palavras escritas por Wilde ao seu amigo Robert Ross, ao fornecer-lhe as instruções para a publicação da obra escrita nos calabouços – *De Profundis* [107] – : «não preciso de

---

[105] *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*; Lisboa; Dom Quixote; 2º volume; 1986; p. 358.

[106] Citado por Franco Nogueira: *Salazar*; volume II; Coimbra; Atlântida Editora; 1977; p. 72.

[107] Lisboa; Portugália; s/d; p. 24.

lhe lembrar que a mera expressão é para um artista a suprema e única feição da vida. Se não nos manifestarmos, não vivemos.»

Em 1920, António Ferro, ao publicar a sua *Teoria da Indiferença,* não negava a afinidade com o irlandês autor do *Retrato de Dorian Gray:* «não sou um discípulo de Oscar Wilde. Quando o li pela primeira vez, tive a impressão que tinha sido plagiado.» - Escrevia no prefácio que encomendara a si próprio.[108] Foi certamente perfilhando esta ideia de puro estetismo que, dois anos depois, ao prefaciar a sua «escandalosa» peça *Mar Alto,* a classifica como sendo o seu Alcácer-Quibir, sendo a memória da tragédia assim elevada à condição de síntese estilística da Pátria: « (...) e Alcácer-Kibir foi a maior vitória da Raça, a vitória que estilizou uma pátria e deu a eternidade a um rei!...»[109]

A exibição da peça em Lisboa, depois da estreia no Brasil, provocou escândalo, tendo sido interdita a representação, o que levou alguns intelectuais a redigir um documento de apoio a Ferro, subscrito entre outros por Raul Brandão, Samuel Maia, António Sérgio, Fernando Pessoa, Raul Proença, Aquilino Ribeiro e Jaime Cortesão.[110]

Na peça, o amor é apresentado como usufruto do corpo, à margem da moral e dos valores cristãos dominantes, ou mesmo contra, já que Madalena, mulher de Luís, o trai com Henrique, o melhor amigo do marido. Segundo confessa, para assim obter dinheiro para agradar ao marido. Enceta uma vida marital com Henrique, amantizando-se com

[108] In «Obras de António Ferro. 1. Intervenção Modernista»; p. 23
[109] *Mar Alto*; Lisboa; Portugália; s/d[1922]; p. 64.
[110] O texto do abaixo-assinado, datado de 17 de Julho de 1923, encontra-se em apêndice ao texto da peça.

o marido, a quem diz a dado passo: «há lá triunfo maior do que o nosso!... Conseguimos ser absolutamente amantes, sendo casados!»

Precisamente em 1922, Fernando Pessoa publica na *Revista Contemporânea* um artigo intitulado *António Botto e o Ideal Estético Em Portugal.*[111] Aqui, defende que a beleza física compreende três formas: a graça, a força e a perfeição. Estes três atributos só o corpo masculino pode reunir, pois que a mulher possui apenas o primeiro. Defende ainda que «o instinto sexual, normalmente tendente para o sexo oposto, é o mais rudimentar dos instintos morais», sendo que o esteta se desprende de preocupações éticas e «canta de preferência o corpo masculino», tal como o fizeram os gregos clássicos, e como Winckelmann o descobriu neles. Adianta depois que esta concepção estética «é raríssima na civilização cristã» e inexistente em Portugal até ao advento de António Botto, autor que Pessoa considera como o único exemplo «de absoluto ideal estético» não apenas em Portugal, como na literatura europeia.

Realmente, se desfolharmos as *Canções de António Botto* que, tal como o *Mar Alto*, suscitaram um «pedido de um grupo de estudantes para que fossem apreendidas»[112], compreenderemos como o culto estético e pagão se sobrepõe aos convencionalismos da moral cristã. Como, por exemplo, no trecho em que o poeta, depois de um mais ou menos extenso elogio sensual da castidade, remata assim: «-Apetecia-me ser casto / Para te resistir de novo e pertencer.» Aquilo que há pouco em Ferro era apenas a inversão de uma ordem moral, é

[111] Integralmente reproduzido em António Botto: *As Canções de António Botto*; Lisboa; Presença; 1980; pp. 7-16.

agora desmoralizado. Voltemos a Pessoa em carta a José Pacheco de Outubro de 22: «a arte de Botto é integralmente imoral. Não há célula nela que seja decente. (...). Wilde tergiversava constantemente. Baudelaire, formulou uma tese moral da imoralidade, disse que o mau era bom por ser mau, e assim lhe chamou bom. O Botto é mais forte: dá à sua imoralidade razões puramente imorais, porque não lhe dá nenhumas.»[113]

Poderíamos, para finalizar, lembrar o *Manifesto Anti-Dantas* de Almada Negreiros, um dos momentos mais emblemáticos desta geração modernista: «O Dantas nu é horroroso».

4. 4. A polémica Sérgio / Malheiro Dias e o ambiente messiânico

Julgo estarmos agora em condições para melhor entender as palavras de Malheiro Dias quando, respondendo a um convite de Eugénio de Castro de Maio de 1924 para se dirigir à comunidade estudantil coimbrã, o que não se chegou a efectuar dado o boicote dos estudantes, se preparava, na sua *Exortação à Mocidade,* para diagnosticar como causa dos tempos sombrios que se viviam, «os males da incredulidade, dos apetites materialistas, e porque havia secado nos corações esse duplo misticismo religioso patriótico a cujo ascendente devêramos a grandeza de outrora.»[114]

Não se entenda, porém, que o especificamente visado nestas palavras de Malheiro Dias é o estetismo pagão da geração futurista. Na

---

[112] António Quadros: *Fernando Pessoa. Vida, Personalidade e Génio*; p. 149.
[113] Citado por António Quadros, obra citada; p. 152.

verdade, e se apesar de tudo «a sociedade portuguesa sofria a dupla pressão do cristianismo tradicional e do puritanismo moralista do tipo vitoriano»,[115] também não é menos exacto que a República trouxe profundas alterações ao nível da mentalidade e costumes, como por exemplo a possibilidade do divórcio e a equidade no tratamento do adultério, pelo menos do ponto de vista formal.

Por outro lado, e retomando Oliveira Marques, a prostituição proliferava, verificando-se em Lisboa a relação de uma prostituta para 147 homens, as publicações erotico-pornográficas eram «objecto de grande consumo, apesar de proibidas por lei», e a homossexualidade verificava-se, «aumentando provavelmente a sua incidência social ao longo dos anos, sobretudo após a guerra.»

A juntar a isto, a estabilidade política era precária, a crise económico-financeira era profunda, o orçamento revelava *deficits* consecutivos, a calma social era frequentes vezes abalada, e o anti-clericalismo da República levava os sectores católicos e conservadores a pensarem numa reacção. Em Coimbra, uma nova geração de católicos conservadores ia-se agrupando, desde os primeiros alvores da República, em torno do jornal *O Imparcial* e do CADC. O Centro Católico Português ia aumentando o tom dos seus protestos e em 1922, aquando da realização do seu II Congresso, Oliveira Salazar clamava: «o Centro Católico deve ser precisamente a organização dos católicos que (...) se unem para realizar constitucionalmente uma actividade política, em ordem a conquistar

---

[114] Porto; Litografia Nacional; 1924.

[115] A. H. de Oliveira Marques: *Portugal da Monarquia para a República*; Lisboa; Presença; 1991; p. 655.

e a fazer reconhecer as liberdades e os direitos da Igreja. O Centro Católico ou é isto ou não é nada.»[116]

Eis pois que, neste ambiente que se julga já maduro para a reacção católica, conservadora e tradicionalista, Malheiro Dias aponta D. Sebastião como paradigma à juventude que se escusou a ouvi-lo, dizendo que ele «foi uma reincarnação do Portugal do século XV: o seu misticismo, a sua bravura, a sua pureza (...)» e indica como «lição eterna de beleza», «o rei virgem imolando-se heroicamente.»

Já Roland Barthes advertiu que esta mistificação das figuras reais não é ingénua nem inócua, pois que «fortalecidos pela sua divindade dilatada, os príncipes fazem democraticamente política». Resta-nos ajustar a advertência de Barthes ao caso em questão, pois aqui o que está em causa não é um chefe presente mas um modelo ético ausente que se deseja se presentifique, pondo termo a um desvio definido como corrupto e degenerado.

A ausência será suprida pelo advento de um redentor, e recordemos que Portugal já experimentara o entusiasmo depositado em Sidónio Pais que tanto excitou Fernando Pessoa. Sidónio deixou um forte sentido de orfandade e carência que muito beneficiaria Salazar em 1932. Buscava-se insistentemente um Chefe e toda a conjuntura contribuía para o nervosismo e a ansiedade colectivas. Fosse a agitação da 1ª República e a morte violenta de Sidónio que faziam germinar a ideia de que a ordem e a autoridade eram exigíveis, fosse o temor do comunismo internacional, fosse até o exemplo

---

[116] *Centro Católico Português. Princípios e Organização*; tese apresentada ao 2º Congresso do Centro Católico Português; Coimbra; Coimbra Editora Ldª; 1922; p. 38.

internacional que, um pouco por toda a Europa, ia dando exemplos de chefias carismáticas e autoritárias. Já em Abril de 1925, em Portugal e sem sucesso, Filomeno da Câmara tentara preencher esse espaço.[117] Podemos lembrar ainda como fenómeno messiânico preliminar, a fugaz ditadura de Pimenta de Castro em 1915: «Mas quem é este homem que à boca pequena se sussurra ser o delegado do exército, que é a derradeira esperança, a salvadora jangada para onde estende os braços aflitos o mesmo Presidente da República [Manuel de Arriaga] (...) e que inopinadamente acaba de dar, a este país messiânico, a vasta satisfação de lhe encarnar a sempre desejada figura dum Messias?» - pergunta-se o autor anónimo de *O 14 de Maio por um Contemporâneo*,[118] para depois rematar: «E o pais conclui logicamente: - "Não há dúvida! É o Messias!"»

As ditaduras de Pimenta de Castro e Sidónio Pais, porque fugazes e autoritárias, deixaram terreno lavrado para um posterior aproveitamento, cabendo citar o próprio Presidente Óscar Fragoso Carmona que, em 10 de Janeiro de 1935, já instituído portanto o Estado Novo, em discurso proferido na abertura solene dos trabalhos da primeira Assembleia Nacional saída das eleições de 1934, «condena em bloco a Iª República: o espírito de facção, de intolerância, de anarquia, ressalvando três figuras: Manuel de Arriaga, Pimenta de Castro, Sidónio Pais.»[119] Realce-se ainda, para melhor nos inteirarmos deste ambiente messiânico carente de

---

[117] Sobre esta ânsia em encontrar um chefe, veja-se o sintético artigo de João Medina: *Salazar, Ideólogo do Estado Novo. Introdução à Ideologia Salazarista. O Estado Novo: um "Fascismo de Cátedra"*; in «História Contemporânea de Portugal. Estado Novo. I»; Lisboa; Multilar; s/d; pp. 9-19.

[118] Porto; Typographia Luzitania; 1915; p. 9.

autoridade, a significativa atenção que António Ferro dispendeu, a partir de 1921, «como divulgador e defensor, na imprensa, dos líderes e das experiências autoritárias e fascistas na Itália, Espanha e Turquia.»[120]

António Ferro, que havia sido também um entusiasta da experiência sidonista, foi, nas palavras de Filomeno da Câmara - de quem Ferro foi subordinado durante uma comissão em Angola - no prefácio à compilação de entrevistas intitulada *Viagem à Volta das Ditaduras,* de 1927, «um dos precursores na defesa do princípio da Autoridade.»[121] Parece-me interessante relacionar esta defesa da Autoridade, e ausência personificada dela no período que medeia entre a morte de Sidónio e o advento de Salazar, com o culto da autoridade ausente, implícito na dedicatória que António Ferro faz «À Saudade e à Esperança do Encoberto», nesta mesma obra. Vinque-se: do Encoberto, não de D. Sebastião. Este messianismo, este culto do Encoberto como preparação de um advento que, por enquanto, seguramente, não subsidiava ninguém, está também patente na admiração pela figura de Gabriel d'Annunzio que, algures na entrevista que concedeu a Ferro e que este publicou em 1922,[122] se refere a D. Sebastião como «Le Roi Demain».

Há pouco dizia que, em 1927, o elogio do Encoberto não era tributário de ninguém estrategicamente oculto, mas, julgo crê-lo, seria todavia estratégia ou convicção política que se viria a

---

[119] Franco Nogueira: *Salazar. II*; p. 298.
[120] César Oliveira: *A Preparação do 28 de Maio e a Propaganda do Fascismo*; Lisboa; Moraes; 1980; p.8
[121] Lisboa; Edição da Empresa do «Diário de Notícias»; 1927; p. 12.
[122] *Gabriel d'Annunzio e Eu*; Lisboa; Portugália; 1922.

concretizar com a chegada de Salazar, fazendo das palavras de 1927 como que profecias (ou estratégia comprovada) em 1932, pois, como se refere numa nota bio-bibliográfica não assinada de uma reedição das célebres entrevistas a Salazar, o entrevistador, tal como Pessoa, também foi sidonista, mas reencarnou Sidónio em «Salazar - que não veio a ser Presidente da República nem Rei, mas verdadeiramente o Presidente-Rei de Portugal (...).»[123]

Assim, o que se mitificava nas palavras de Malheiro Dias em 1924, não é um chefe, mas uma ideia, uma auréola que só aguarda utente. Citemos Mário Beirão, no primeiro terceto de um soneto intitulado *D. Sebastião,* datado de 1917: «Oh Rei! Sol de claríssima pureza, / Senhor da nossa Fé, – vem alumiar / com teus olhos a terra portuguesa!»[124]

Enquanto Fernando Pessoa, em Fevereiro de 1920, já dava a terra portuguesa como alumiada pelo favor divino, na famosa ode *À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais:* «Não mente a alma ao coração. / Se Deus o deu, Deus nos amou. / Porque ele pôde ser, Deus não / Nos desprezou.»

Há um verdadeiro culto da ausência que julgo reflectir-se na produção de uma bibliografia de tonalidade mistico-messiânica nos anos que antecedem a Revolução do 28 de Maio. Veremos como a súplica desmascara uma insuficiência, isto é, como a ânsia sebástica esconde, ou melhor, prepara, uma proposta de poder autoritário e de carácter místico. Nos anos compreendidos entre 1915, em que

[123] António Ferro: *Salazar*; Edições do templo; 1978; s/p.
[124] in *Lusitania*; Porto; Renascença Portuguesa; 1917; s/p.

Pascoaes publica *A Arte de Ser Português*, até ao ano de 1930 em que António Patrício escrevia a tragédia que deixaria incompleta - *Rei de Sempre* -, notamos uma proliferação de escritos poéticos, ensaísticos, historiográficos e literários focando este assunto.

Em 1917, Afonso Lopes Vieira redigia o poema *Encoberto* incluído no livro *Ilhas de Bruma,* onde se lê a certa altura: «E, ó maravilha! / Em toda a hora do perigo e do temor / O Encoberto volta da sua Ilha / e salva-nos, e salva-nos, Senhor!...»[125]

Cinco anos volvidos, o mesmo Vieira escrevia agora no livro *Em Demanda do Graal:* «o mito do encoberto não é a loucura apática de um povo que se queda a esperar durante séculos a vinda do rei morto ou desaparecido em Alcácer-Kibir: é o simbolismo de uma Esperança jamais extinta no coração de um povo que se sente exilado da sua alma, e ansiosamente apela para as brumas do místico Além, para as promessas vagas do horizonte, a fim de ver voltar a sua própria alma (...).»[126]

Não se entenda, porém, que o poeta contribuiu directa e intencionalmente para o advento salazarista. Bem ao inverso. Se na mesma obra o autor diz não pertencer ao grupo do Integralismo Lusitano, reconhece também a existência de afinidades, afirmando mesmo que «os integralistas são os portugueses que sabem o que querem.» Tal obriga-nos aqui a destrinçar as noções de autoritarismo e ditadura pessoal. Como nota Manuel Braga da Cruz,[127] apesar de o

[125] Coimbra; F. França Amado; 1917; pp. 37-39.
[126] Lisboa; Portugal-Brasil Ldª, Sociedade Editora; 1922; p. 182.
[127] *O Integralismo Lusitano e o Estado Novo*; in «O Fascismo em Portugal»; Lisboa; A Regra do Jogo; 1982; pp. 105-139.

salazarismo ter bebido a sua inspiração autoritarista no ideário integralista, desvirtuou-a, levando a que destacados membros do movimento, como Luiz de Almeida Braga, tecessem severas críticas ao pessoalismo salazarista. Também Lopes Vieira em 1935 publicou, em edição de autor, uma obra de circulação limitada,[128] onde, referindo-se às gerações integralistas, fala dos que aderiram ao salazarismo (Manuel Múrias, Rodrigues Carvalheiro, Marcello Caetano, Teotónio Pereira) com estas palavras: «Ardente mocidade / é mais fria a traição da tua idade / e horrendo que te comprem por traidora!»

Prossigamos, feito este parêntesis necessário, com um breve arrolamento dos autores que, dentro dos limites cronológicos há pouco apontados, dispensaram parte do seu labor e inspiração à temática sebástica:[129] Branca de Gonta Colaço (1917), Carlos Cochofel (1919), António Correia de Oliveira (1920), Silva Tavares (1920), José Gomes Ferreira (1920), António Alves Martins (1921), Américo Durão (1921), Correia da Costa (1923), Luiz de Magalhães (1924), Visconde de Vila-Moura (1924), Antão de Novais Gomes (1925), Virgínia Vitorino (1926), Pedro de Menezes (1927), Guilherme Faria (1929), Luiz de Montalvor (1929); para além dos já citados Teixeira de Pascoaes, Lopes Vieira, Mário Beirão e Fernando Pessoa.

---

[128] *Éclogas de Agora*; Lisboa; Heuris; 1986 [1935]; prefácio e notas de Cecília Barreira.

[129] Para a elaboração desta listagem, consultei: *Bibliographie Chronologique du Sebastianisme Litteraire des Temps Modernes*, organizada por Veiga Torres na obra e volume já citados (pp. CXXX-CXLV), bem como a antologia poética organizada por Petrus, pseudónimo de Pedro da Veiga: *Cancioneiro d'el-Rey Dom Sebastiam Príncipe da Esperança Lusíada*; Porto; s/d [1954?]. Dispenso-me de apresentar as referências bibliográficas, que se encontram nas obras citadas, indicando apenas a data da publicação ou redacção, quando referida.

Considerem-se ainda como significativos neste acentuado interesse por esta temática neste período, os ensaios históricos. Assim, em 1917, nas páginas d'*A Águia,* Sérgio publicou a sua *Interpretação Não Romântica do Sebastianismo*.[130] É de 1918 a primeira edição da obra essencial de Lúcio de Azevedo, *A Evolução do Sebastianismo,* assim como o texto de Sardinha intitulado *Alcácer-Quibir*, de 1923 o primeiro estudo de Pedro Vitorino sobre o sebastianismo na iconografia popular. Em 1924, ano fértil que Fernando Pessoa assinala como o da vinda do Encoberto, Antero de Figueiredo publica o seu *D. Sebastião, Rei de Portugal,* António Sardinha publica a *Aliança Peninsular,* Augusto de Lacerda edita a peça *O Pasteleiro do Madrigal,* Malheiro Dias a sua *Exortação à Mocidade,* Augusto Mendes Simões de Castro edita um pequeno estudo intitulado *El-Rei D. Sebastião e a Espada de D. Afonso Henriques* e Sérgio publica *O Desejado*. Em 1925 é Afonso Dornelas que dá à estampa o relato da sua viagem a Marrocos, *De Ceuta a Alcácer-Quibir em 1923*, António Ferreira de Serpa publica a *Crónica de El-Rei Dom Sebastião* do Padre Amador Rebelo, enquanto António Sérgio e Malheiro Dias prosseguem em disputa. Sérgio faz sair *Camões e D. Sebastião* e a *Tréplica a Carlos Malheiro Dias Sobre a Questão do Desejado*, enquanto Malheiro Dias responde com a *Exortação á Mocidade. Nova Edição Precedida de uma Resposta à Carta-Prefácio do sr. António Sérgio n' "O Desejado"* e ainda com *O Piedoso e o Desejado*. No ano seguinte, 1926, Manuel Múrias dá ao

[130] Consultar a bibliografia final para confrontar as referências bibliográficas completas.

prelo *A Política de África de El-Rei D. Sebastião* e Carlos de Passos faz sair o *D. Sebastião. Rei e Mártir*. Em 27, Adriano Anthero, da Academia das Ciências, publica *Os Falsos Príncipes*. Paremos agora em 28, referindo as obras de João Paulo Freire (Mário), *Alcacer-Kivir!* e Gustavo Matos Sequeira, *Dom Sebastião*, bem como a entrada na polémica Sérgio / Malheiro Dias, de J. Preto Pacheco. Na verdade, Preto Pacheco entra à liça, procurando esfriar os ânimos, com a edição do livro *D. Sebastião. À Margem duma Polémica*, acabando contudo por não conseguir permanecer na margem, dada a forte reacção de António Sérgio que edita uma recensão demolidora ao livro de Pacheco nas páginas da *Seara Nova*. O visado retorquiu com uma *Resposta Sincera*, e Sérgio treplicou com uma *Sinceríssima Resposta à Resposta Sincera do sr. Pacheco*. Tal deve ter eriçado o inicialmente pacificador Preto Pacheco que, sempre nas páginas seareiras, investe com os *Os Pontos nos ii*. Sérgio contra-ataca com o *Ora Essa: Pois Não...*, e recebe em troca o *Postulados*, antes de encerrar o assunto com *Palavras Supérfluas!*

É neste contexto que Sérgio, julgando-se pessoalmente visado na *Exortação* de Malheiro Dias - e porque segundo as suas próprias palavras «(...) a cultura da mocidade tem sido sempre o meu objectivo, o único fim do meu trabalho, a razão de ser da minha vida!» - sente necessidade de vir a público contradizê-lo, defendendo os seus pontos de vista, entendendo seguramente onde este clima de exaltação messiânica e empolamento da aura de um Encoberto desejado, poderia conduzir.

É conhecido como António Sérgio se assumia herdeiro duma linha de pensamento racionalista e iluminista, considerando particularmente a influência de figuras como as de Luís António Verney e Ribeiro Sanches. O próprio dirá, comentando a polémica em que se envolvera, que ela era apenas um episódio do conflito que já em 1747 fizera com que todos se levantassem contra Verney, em 1845 contra Alexandre Herculano a propósito da questão de Ourique, e em 1865 na Questão Coimbrã, «onde o paladino foi Santo Antero». «Trata-se - conclui - do esforço sempre precário para dar um leme de cultura a este baixel desarvorado de fantasistas sentimentais.»
Dentro da concepção kantiana de um racionalismo idealista em que a realidade exterior ao sujeito é inteligida pela sua capacidade autónoma e inata, assegurando assim «o primado da razão, da consciência, da ideia, sobre a percepção e a sensação»,[131] Sérgio terá que ser, tomando agora a palavra a Miguel Baptista Pereira,[132] um intelectual a quem devem estar reconhecidos «os apegados à crítica da sociedade e da história ou os espíritos interrogativos, que preferem inteligentemente o gume da crítica à areia inconsistente da ingenuidade incrédula.»
Se Sérgio afirma o primado da Razão sobre o da percepção e intuição, é então naturalmente que, em carta a Ferreira de Macedo, propõe como problema central para o ensino da filosofia o da polémica Empirismo-Racionalismo, e chega mesmo a interrogar-se:

---

[131] Sérgio Campos Matos: *Ensaísmo e Doutrina Social em António Sérgio*; in «Estudos Sobre António Sérgio»; Lisboa; INIC; 1988; p. 33.
[132] *O Neo-Iluminismo Filosófico de António Sérgio*; in «Revista de História das Ideias»; nº 5; tomo I; Coimbra; 1983; p. 21.

«talvez a melhor maneira de redigir um programa de matemática fosse tomar como centro de perspectiva a história da filosofia matemática. Que lhe parece? Qual seria o aluno que não se interessaria por esta história: as cónicas, as leis de Kepler, a lei de Newton?»[133] Esta carta é datada de Paris, 24 de Novembro de 1932, apenas alguns meses após a publicação do celebérrimo decreto nº 21 103, de 7 de Maio, assinado pelo ministro Gustavo Cordeiro Ramos, onde, no preâmbulo se autoriza o Estado a fixar a «verdade nacional», que é afinal a verdade conveniente. Estabelece Portugal como a «mais bela, a mais nobre e a mais valiosa das Pátrias», o que constitui a primeira das verdades convenientes, enquanto o artigo 32 determina os valores que o ensino da história deve explorar e transmitir: a Fé, a Autoridade, a Firmeza do governo e o respeito da hierarquia. Resumindo: em 1932, Sérgio, do exílio, projecta ainda uma concepção pedagógica em que o indivíduo, por via de uma reflexão interior e usufruindo de plena liberdade de consciência e autonomia de pensamento, estabelece as bases da sua própria formação, enquanto que o poder instituído – a ditadura do Estado Novo em processo de afirmação e consolidação – decreta a subjugação do indivíduo a uma verdade de circunstância e a uma atitude de simples passividade receptiva.

Deste modo, e como já vamos entendendo melhor que o que na verdade opunha Sérgio a Malheiro Dias era muito mais vasto do que uma mera opinião sobre D. Sebastião, o autor dos *Ensaios* não

[133] António Ventura: *António Sérgio e António Augusto Ferreira de Macedo. Marcos de um Convívio Epistolar (1919-1949)*; in «Estudos Sobre António Sérgio»; pp. 84-85.

poderia aceitar que, à semelhança de Oliveira Martins, se retirasse da história uma «lição moral»: «não tiro da história uma lição moral, tal como a concebia Oliveira Martins e não vou a ela para lhe pedir exemplos: tomo-a como um meio dos mais adequados para nos familiarizarmos com os casos da nação presente, com as necessidades e os problemas do Portugal de agora.»[134] Como dirá também que a «história bem entendida deve ser um instrumento de educação humanista, e uma maneira, não só de nos libertarmos do nosso passado (...) mas de nos libertarmos (...) de toda a espécie de limitações.»[135] Libertação que se deve inscrever num processo de construção e ascensão do sujeito, orientado para um estádio de idealidade e perfeição à boa maneira iluminista, e regulado pela noção de Bem e Justiça, segundo o modelo cristão. Estamos perante uma concepção racionalista da História de carácter prospectivo, pois ele mesmo dirá: «em vez de imitarmos os fantasmas da Noite, buscaremos guiar-nos pelo fulgor da Aurora que desponta já.» Há pois um optimismo evidente, já que «o nacionalismo de Sérgio está imbuído de intenções libertadores típicas do iluminismo ascendente», onde «só a ideia de Bem poderia iluminar com justeza a transmutação da teoria em técnica», o que explicará «o grande apreço que Sérgio teve pela tradição mística do Cristianismo (Novo Testamento, S. Francisco de Assis, Stª Teresa d'Ávila.»[136] Por aqui

---

[134] *Divagações Proemiais*; in «Introdução Geográfico-Sociológica à História de Portugal»; Lisboa; Sá da Costa; 5ª edição; 1982; p. 3.

[135] *Breve Interpretação da História de Portugal*; Lisboa; Sá da Costa; 13ª edição; 1989; p. 146.

[136] Fernando Catroga: *Dialogar com António Sérgio*; in «Revista de História das Ideias»; número e tomo citados; pp. 7-19.

se vislumbra que não quadram as acusações de materialismo ateu e com que por vezes se acusa António Sérgio.

Tomando agora Mircea Eliade, o homem religioso, no estrito sentido que é dado a esta expressão pelo mitólogo romeno, «crê sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado.» Ora, como pela imitação o homem religioso se julga em mais estreita privação com esse modelo mítico, o desvio implica a exclusão. Por outro lado, para o homem a-religioso, «o sagrado é obstáculo», ele «faz-se a si próprio», sendo que, se a liberdade é no primeiro caso factor de dispersão e desvio, porque individualiza, é no segundo, aspecto imprescindível. Ou, como diria Sérgio, dirigindo-se socraticamente ao leitor: «o que poderá valer não será bem o que eu digo, mas o amor da problemática que eu firmar em ti, o anelo do criticismo que reforçar em ti.» Isto para que, «em nome de um ideal de superior Justiça», se possa caminhar para «uma harmonia final entre a História e o Espírito, entre o Dever-Ser e o Mundo.»[137] Não há pois lição moral que a História possa fornecer, não há modelos perdidos, há sim ideais a concretizar.

Está pois em causa um modelo de conduta moral sagrado e adquirido, imposto do exterior à consciência individual e já experienciado algures na História ou captado na memória mitico-religiosa, obviamente suplantando a livre opção individual e o livre-pensamento, porque padronizador, e, por outro lado, a defesa da capacidade autónoma do sujeito para estabelecer o seu próprio

---

[137] *Divagações Proemiais*; pp. 19 e 20.

modelo de comportamento, orientado pela ideia de Bem e pelo sentido de Justiça. Posto assim, Sérgio não poderia aceitar o modelo de conduta que, por interposto elogio da castidade e espiritualismo da figura de D. Sebastião, se procurava apresentar à mocidade portuguesa. Eis então como responde a Malheiro Dias, que fazia depender a proliferação imoral de *cabarets*, da institucionalização das doutrinas democráticas: «revolta-se o meu Amigo contra o homem do *cabaret.* Mas, se a lei lhe permite o *cabaret,* e se a *libertas* está acima da *ratio,* como é que pretende coarctar ao homem a liberdade de ter *cabaret?* Mudando a lei? Mas se (como pretende) a lei *é fixa?* Não. A lei não é fixa. Podemos nós modificá-la. Como, modificá-la? Em nome de quê? **-** Da Razão. Portanto, a Razão acima de tudo (ou na base de tudo, raiz de tudo).»[138]

Ainda pelos motivos apresentados, e contrariamente ao defendido por Integralistas e formalmente consignado pela Constituição de 1933, Sérgio não poderia aceitar a corporação como instituição natural capaz de medear a participação cívica do cidadão na vida social e política, propondo antes o modelo associativo e cooperativo porque de base contratual, derivado da livre iniciativa do cidadão e simultaneamente sem ser uma concessão do poder, pois «a ideia sergiana de uma sociedade, que, por si mesma se emancipasse sem recurso ao poder, a não ser provisoriamente e numa intenção de serviço, evoca imediatamente o conceito de solidariedade e o papel por ele exercido no ideal de sociedade desde o século XIX.»[139]

---

[138] *Tréplica a Carlos Malheiro Dias...*.; p. 61.

[139] Miguel Baptista Pereira; artigo citado; p. 22.

Temos então que Sérgio dedicava uma das peças da polémica «À Memória de Nun'Álvares, Infante D. Henrique e D. João II, reflexivos e verdadeiros heróis (e verdadeiros porque reflexivos) que souberam levar-nos à vitória.» Não é a memória mítica de cariz nacionalista que se pretende restaurar ou imitar, é sim o valor «das disciplinas racionais, do esforço sobre si próprio, do sentimento da medida, da visão clara, da modéstia e do senso crítico», o valor dos homens face às questões do seu tempo. Bem como indicava, como imperativo, e mesmo assim, em letras garrafais, «A REFORMA DA MENTALIDADE» como problema fundamental em Portugal. Ou, como refere Vasco Pulido Valente, não há que ensinar virtudes, já que, «sendo a moralidade (...) [para Sérgio] a sociabilidade ideal, na medida em que a escola for uma comunidade produtora e democrática em constante aperfeiçoamento fará inevitavelmente a educação moral da criança, sem precisar de recorrer a qualquer instrução ou a qualquer técnica específica.»[140]

Perceber-se-á agora a razão que levou Sérgio a reagir, porventura com alguma exaltação que poderia ser entendida como útil face a uma exortação, às palavras de Malheiro Dias em 1924, quando este apresentava D. Sebastião como modelo de conduta. Se considerarmos o ambiente messiânico que então se atravessava, bem como a grave situação económico-financeira que criava nos espíritos o desejo de soluções pragmáticas e saneadoras, bem ainda como o crescendo da reacção conservadora e tradicionalista, diremos que

---

[140] *António Sérgio de Sousa: uma Revolução Interior*; in «Estudos Sobre a Crise Nacional»; Lisboa; INCM; 1980; p. 93.

António Sérgio temia justamente o que Oliveira Salazar, ainda pouco mais do que um anónimo professor de Coimbra, mas já destacada individualidade dos círculos católicos conservadores, felicitava em carta ao exortador: «Espero que este verdadeiro hino à redenção da Pátria Portuguesa pela acção animada de espiritualismo e de fé, será bem compreendido, e exercerá nas almas simples uma intensa acção.»[141] Em 1954, Caetano Beirão considerava a conferência não concretizada de Malheiro Dias como «uma página fulgurante (...) que deu brado e constituiu mais uma pedra na reconstrução duma pátria à beira do abismo, mais uma gota para fazer extravasar a taça, e surgir essa convulsão incruenta que foi o 28 de Maio», achando até como provável a contribuição dessas palavras «para o ressurgimento das forças nacionais que derrubaram a tirania demagógica» que imperou «nesse período vergonhoso que alastrou de 1908 até 1926.» Salazar felicitava o que Sérgio criticava, isto é, os efeitos da glorificação pública da memória de D. Sebastião. O único ponto de contacto entre a atitude dos dois, é que ambos perceberam o efeito ideológico da exortação sebástica empreendida por Malheiro Dias. Em tudo o mais, divergiam diametralmente.

4. 5. História e Ficção: cruzamentos de conveniência

Se se aceitar, como pretendemos, que durante o período que antecedeu o golpe de 1926 proliferava um certo ambiente messiânico

[141] Salazar a Malheiro Dias em carta de felicitação datada de 8 de Julho de 1924, fac-similada e transcrita em Victor de Sousa Garcia: *A Exortação à Mocidade de Malheiro Dias. Sentido Actual de uma Obra e de uma Doutrina*; Lisboa; 1954; p. 43.

que favoreceria a eclosão e aceitação da Ditadura como uma fórmula de saneamento e renacionalização da pátria, temos que a evocação de D. Sebastião, como modelo de conduta e exemplo de nacionalismo, se revelou acto de estratégia não inconsequente. Citámos o caso de Malheiro Dias e o consolo que recebeu de Salazar, mas podemos também lembrar a forma como J. Preto Pacheco concluía um seu trabalho, defendendo D. Sebastião por ser medularmente português: «vestia à portuguesa, comia à portuguesa, cavalgava à portuguesa, falava à portuguesa, amava a pátria à portuguesa (...); e morreu à portuguesa, atirando para a canzoada da cobardia nacional (...) este imortal brado de um altivo peito português: - A liberdade real só se perde com a morte!» Será curioso confrontar este sentimento com o que dirá Salazar, cerca de uma década depois, como quem confessa ter correspondido à ansiedade messiânica, justificando ao mesmo tempo a implantação da Ditadura Nacional: «Das profundezas da alma da Pátria surgiu (...) o anseio de uma disciplina que a todos se impusesse, duma autoridade que a todos conduzisse, duma bandeira que todos pudéssemos seguir – ditadura nacional, governo nacional, política nacional.»[142]

Insinuámos já, comentando uma tese de Joel Serrão, que a inserção do mito sebástico num horizonte literário e culturológico não significa a esterilização das potencialidades mobilizadoras e apelativas do mito. Sustentamos que a elaboração de um discurso ficcional não é ideologicamente improcedente. Desejamos agora

---

[142] *Discursos. 1935-1937*; 2º volume; Coimbra; Coimbra Editora Ldª; 2ª edição; 1945; p. 117.

prová-lo, convocando duas obras literárias que encerram duas visões diferenciadas da figura de D. Sebastião, duas interpretações que permitem desenvolvimentos distintos, da autoria de dois autores ideologicamente colocados em terrenos opostos: Antero de Figueiredo e Aquilino Ribeiro. Mas, antes, impõe-se uma breve reflexão, comentando as relações entre a História e a Ficção.

«Às vezes, se não sempre – diz Agustina Bessa Luís - há um momento excêntrico na vida do ficcionista: é quando se interessa pela História.»[143] Não discutiremos a excentricidade do ficcionista, ainda que pudéssemos questionar a ingenuidade do historiador quando penetra nos terrenos da ficção. O que nos interessa é aferir do desinteresse do ficcionista quando aborda personalidades e factos históricos nas páginas de um romance. Se a pura devoção estética só poderá ser atestada pela consciência sincera do autor, de maneira nenhuma ele poderá alegar inocência quando, comprovadamente, imagens romanceadas de acontecimentos históricos surgem distorcidas, por excesso ou defeito, permitindo que se instalem falsas ideias que, frequentemente, oferecem enorme resistência à reposição da verdade. Quantas fantasias, quantas figuras depuradas ou enegrecidas, não povoam o nosso imaginário histórico!

Todo o herói luminoso aceita que se lhe aponha um vilão enegrecido para que melhor lhe sobressaia o brilho. Se, por exemplo, D. Afonso Henriques teve que se opor à mãe, logo esta aparece como uma megera. Distorção que, como é sabido, Herculano tentou corrigir. Ao

---

[143] *D. Sebastião, o Pícaro e o Heróico*; Lisboa; Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Letras; tomo XXII; 1981/82; p. 223.

mesmo tempo que a auréola de Ourique paira sobre si, o que também sofreu o esforço corrector do mesmo Herculano.

Pode até dizer-se que os proscritos da história desempenham um papel insubstituível, sem que, muitas vezes, tal encontre grande fundamento na verdade dos factos. Por exemplo, se para uns Cristóvão de Moura foi um traidor, doutro ângulo, foi apenas um «português de nacimiento y castellano de corazón.»[144] Não há quem não tenha um Miguel de Vasconcelos defenestrado, ou um Conde Andeiro morto às mãos purificadoras de um Mestre de Avis.

Em História, como em qualquer outra ciência, não há duas verdades simultâneas, se bem que possa haver uma quantidade variável de memórias sobre os factos. Assim, por exemplo, quando D. Miguel é elogiado e o irmão diminuído, o interesse pela verdade dos factos é secundado, pois que o inverso também se verifica. Os ódios e as paixões podem condicionar e limitar a averiguação da verdade, e quando a Inglaterra é exaltada em 1810 e odiada em 1890, o que está em causa é mais o elogio e o escárnio, do que a Inglaterra propriamente dita. Daí que Agustina se questione: «pode a verdade ser histórica, posto que ela é temporal?» Se a história é histórica, tal não impede que se afirme que é a circunstância que corrói a verdade, e não esta que se altera com o tempo, distingamos pois a evidência do consenso. Definitivamente, Alcácer-Quibir foi uma derrota, ainda que as circunstâncias de um dado período temporal a possam interpretar como uma quase vitória, ainda que as causas da tragédia

---

[144] Afonso Danvila: *Felipe II y El Rey Don Sebastian de Portugal*; Madrid; Espasa-Calpe S.A.; 1954; p. 138.

sejam discutíveis e inúmeras, ainda que a fatalidade tenha forçado o herói à humilhação, jamais o resultado do confronto poderá ser sonegado. Se, porém, a verdade é inconveniente, a conveniência esgrimirá com os argumentos da ficção. E se os factos não são os desejados ou são desconhecidos, a verdade é apresentada como intangível e a história como impossível. Tudo permitido porque, afinal, «no conflito entre ficção e história é a primeira que leva a primazia»,[145] pois se a fantasia está vedada ao rigor científico, é possível que uma personagem ficcional relate acontecimentos realmente ocorridos. Quando se procura o campo da ficção e simultaneamente se proclama a incapacidade da história enquanto ciência, não só se adquire um grande espaço de manobra, toda a liberdade facultada à actividade criativa, como se ganha uma inimputabilidade sobre todas as afirmações e, quanto menor é a ingenuidade ideológica, maior é a impunidade.

Afinal, já Bento de Souza se queixava que a obstinação de certos historiadores em darem um retrato favorável de D. Sebastião, os levava por vezes a «inventar uns D. Sebastiões, que têm em história de Portugal um valor e um alcance em tudo iguais ao valor e ao alcance do João Ratão na história da Carochinha.»

É mais um D. Sebastião romanceado que Antero de Figueiredo lança em 1924.[146] O autor, nesta obra dedicada a Malheiro Dias, tem a frontalidade de definir o seu trabalho como um «trecho de história posto em arte.» No entanto, logo declara duvidar da ciência histórica:

---

[145] Carlos Reis: *Construção da Leitura. Ensaios de Metodologia e de Crítica Literária*; Coimbra; INIC; 1982; p. 105.

«acredito pouco nas conclusões da história filosofada e nada nas visões da filosofia da história, que são esforços superiores do juízo agudo e altaneiro, em rebuscar das ideias gerais que pretendem tudo iluminar de cima, mas, às vezes, tudo deixam no escuro profundo.» Se porventura se julgara que a opção artística significaria uma renúncia à história, é agora de suspeitar que o recurso à arte oculte um ataque à verdade histórica. Dizendo que a «verdadeira história (...), parece, não está ao alcance da minguada critica humana», e que a verdade é deformada pelos historiadores «através dos seus preconceitos críticos» («Pensou, alterou» - sentencia o ficcionista Antero de Figueiredo), concluindo que «na história há milhões de incógnitas», denotando um cepticismo em relação à possibilidade do historiador detectar os pequenos acidentes fortuitos que alteram o rumo da história, dando como exemplos a chuva que em Junho caiu em Waterloo, atrasando a batalha e determinando a derrota de Napoleão, ou o «monossílabo, um simples e desastrado monossílabo, gritado por uma voz imprudente (ou criminosa?) lança o pânico nos combatentes portugueses, engendra o desastre e precipita no cativeiro a alma livre e gloriosa de um reino até então ufano da sua secular independência.» O romancista refere-se ao célebre *Ter! Ter!* bradado pelo soldado Pedro Lopes, em 1578, na batalha de Alcácer e que, segundo alguns, terá refreado uma primeira investida do Terço dos Aventureiros do exército português. Para estes autores, terá sido

---

[146] *D. Sebastião, Rei de Portugal (1554-1578);* Paris - Lisboa; Livrarias Aillaud e Bertrand; 1924.

esta a causa determinante da derrota, o que leva inclusivamente a considerar a hipótese de traição.

Com estas suposições, com a manifestação da descrença nas conclusões históricas e com o elogio do discurso ficcional, Antero de Figueiredo não está a fazer mais do que a transferir para o plano ficção a capacidade de interpretação e reconstituição do passado, e assim a influenciar a construção de uma memória dos factos.

O livro está imbuído de um profundo nacionalismo místico - «Portugal é afilhado de Jesus e da Cruz» -, de uma concepção sacralizada do poder - «A realeza é um presente de Deus aos seus eleitos, o qual se agradece dignificando o favor com a prática do dever heróico» - e de uma devoção exaltada pelo rei: «D. Sebastião é um semi-deus descido das alturas para batalhas de extermínio». Enfim, tudo é lícito, uma vez que se trata de um «trecho de história posto em arte». Como prova das possibilidades consentidos por este precioso artifício, pode referir-se, apenas como um exemplo entre outros possíveis, o excerto em que, durante a conferência de Guadalupe com Filipe II, se explanam todas as potencialidades do género ficcional. Aí, Filipe II, que é retratado como o «plenipotenciário-mor da astúcia, do ardil, da manha infinita, de sorriso gelado e frígido olhar verde e metálico», mostra-se roído pela inveja, concordando com a empresa, mas sentindo-se incapaz de a cumprir. Estimula o sobrinho, sabendo que daí retirará vantagem, ainda maior se D. Sebastião comandar pessoalmente a expedição. Desta forma, em caso de vitória ou desastre, sempre triunfará o

castelhano. Para incitar o jovem rei português a acometer-se à jornada, não só lhe promete auxílio como, eis o cúmulo do engenho, «bastava dizer-lhe que... não fosse, por ser perigoso!» E assim obteve o empenho do sobrinho. Depois, o narrador penetra na cela onde pernoita Filipe II e, de forma inteiramente ficcional, ainda que, não é demais sublinhá-lo, se trate duma personagem e duma situação históricas, abre-nos o segredo dos pensamentos do rei espanhol que admira em D. Sebastião «a visão política, a grandeza do empreendimento, sua audácia e bravura», para rematar dizendo que pela cabeça coroada do castelhano «passou uma nuvem de tristeza: não poder ele ser também assim!» Mas não era! Antero, desta forma e por este processo, oferta-nos um Filipe II tenebroso, invejoso, que lança o Desejado para a perdição, que o incita ao combate sabendo que o aguarda a morte. É um Filipe traiçoeiro, calculista, imoral, cobarde e completamente destituído das qualidades que Antero coloca em D. Sebastião!

Isto deixa-nos concluir que, por mais declarada que seja a intenção ficcional e portanto este processo seja lícito, jamais a personagem fictícia aqui montada suplantará a imagem histórica de Filipe II, pelo que este ardil, que não é fraude porque a intenção é confessada, é uma espécie de cavalo de Tróia ficcional que se introduz no interior da memória de um cenário histórico e acaba por degradar a verdade dos factos. Não é profanação, porque o género o consente, mas não é por isso que deixa de obedecer a um propósito ideológico.

Em relação ao episódio do capitão Aldana que temos vindo a acompanhar nas suas diversas interpretações, para Figueiredo, o capitão cumpriu um plano, logo, traição é o que melhor define os seus actos, e a sua morte em combate é um episódio natural numa batalha, um imponderável. Aldana é uma «alma vesga que Filipe II pusera junto de D. Sebastião (...). Aldana, comediante exímio, gritava, gesticulava, barafustava, exaltadíssimo», exigindo a antecipação da luta. Conclui: «Que beijo de traição absoluta teria posto na face pura do rei essa boca de Iscariote vilíssimo?»

Certamente por estes motivos é que as reacções à obra de Antero de Figueiredo foram tão violentas e tão variadas. António Sérgio, com o sentido corrosivo que se lhe conhece, dirá que da obra «o mais suportável é ainda a cinta», cujas palavras transcreve: «Sucesso literário. Um trecho de história posto em arte onde o grande escritor enaltece a figura de D. Sebastião. Duas edições vendidas em 48h!» Quanto ao resto, acusa Sérgio, revela «ignorância e incompreensão» e, já que se trata de arte, recomenda o acompanhamento com «música de Offenbach!»

Carlos de Passos edita um opúsculo onde critica veementemente a obra. Depois de elogiar Sardinha e classificar o livro como «empadão literario-histórico», acaba dizendo que Figueiredo «prestou um mau serviço às letras pátrias e ao tradicionalismo nacionalista»[147]

---

[147] *D. Sebastião Rei e MártirI;* Porto; Companhia Portuguesa Editora Ldª; 1926.

Vieira de Almeida, após defender que a melhor classificação para o livro é a de «romance histórico», critica o cepticismo de Figueiredo em relação à ciência histórica, e desabafa: «todo o livro é feito por forma tal, num tom de elogio ao rei (...) que apesar de conhecermos a conclusão, chegamos a esperar que o autor dê o rei como vitorioso definitivamente em Alcácer»[148]

Oliveira Guimarães, tratando o trabalho como romance, sistematiza as concepções de Figueiredo e declara o género ultrapassado e em desuso, reiterando, em conclusão, o carácter científico da História, ainda que admitindo um grau de subjectividade, sem que isto invalide a «sua legitimidade como meio de conhecimento verdadeiramente científico.»[149]

O outro caso que há pouco apresentámos, em que a batalha de Alcácer e o destino de D. Sebastião foram tratados ficcionalmente, é o livro de Aquilino Ribeiro, *Aventura Maravilhosa.*[150] Nesta obra, D. Sebastião surge como tendo sobrevivido à tragédia, tendo desertado quando o desfecho se adivinhava funesto. Depois, subjugado pela vergonha e humilhação, refugia-se num convento da Arrábida, notando-se uma sobreposição às lendas sebastianistas que também apresentam esta versão. Digamos que há aqui uma verosimilhança fornecida não pelo paralelismo com a realidade histórica, mas pela historicidade das lendas sebásticas, o que torna tudo mais subtil, pois que se cede a realidade à fantasia. Da Arrábida parte para a Terra

---

[148] *D. Sebastião, Rei de Portugal por Antero de Figueiredo*; in «Seara Nova»; nº 100; 9 de Junho de 1927; pp. 71-75 e nº 101, de 30 de Junho de 1927; pp. 88-92.

[149] *Um Livro Recente: o «D. Sebastião» do sr. Antero de Figueiredo*; in «Biblos»; volume 1; nº 1; Janeiro de 1925; pp. 12-17.

Santa em expiação dos seus pecados, sempre acompanhado pelo fiel frei Salvador da Torre. A caminho da Terra Santa é capturado por piratas árabes. Passará a provação das galés, tal como o falso Sebastião calabrês Marco Túlio Catizzone. Experimenta ainda a tortura e o sofrimento, e é vendido como escravo. Logra escapar, após a insinuação de uma paixão, o que também encontra paralelo nas lendas sebásticas, indo ter às costas da Calcídia depois de naufragar, sendo recolhido num convento de frades ortodoxos. Trabalha humildemente até que, durante um ataque de que são alvo, toma actos heróicos na defesa da comunidade religiosa, e a imagem que se vai desenhando é a de um aventureiro de uma qualquer história trágico-marítima. Vinte anos decorridos sobre o desastre marroquino, D. Sebastião regressa à Península, ao encontro de Filipe II que definha no leito da morte. Os dois conversam, D. Sebastião exige a restituição do trono. Filipe acede, confessando-se pessoalmente desiludido com a União dos dois Estados. Porém, moribundo e com Cristóvão de Moura à cabeceira, deixará prevalecer a razão de Estado e, como derradeira decisão, ordena ao valido que não deixe sair Sebastião do Escurial.

Tudo não passaria de um belo romance se, como advertência, Aquilino não publicasse umas palavras dirigidos a António Sérgio, o «contendor vitorioso» da questão do Desejado, a quem dedica o livro. Afirma ainda ter usado do maior cuidado e de «honesta verdade, segundo os tombos e a luz da crítica», ao compor

---

[150] Lisboa; Bertrand Editora; 1985 [1ª edição de 1936].

ambientes, cenários e personagens, particularmente os dois soberanos, acrescentando mesmo que «representar estas duas personagens (...) com preconcebimento de credo ou paixão facciosa seria cometer uma simonia literária de que arrenego.» Logo, e sendo assim, somos levados a concluir que se trata de uma reconstituição histórica, só a trama é ficção. Resta saber qual é a relação que se estabelece entre os dois planos. Se atendermos a que a lenda do rei sobrevivo à batalha é aqui retomada, mas que no final ele permanece cativo nos paços do Escurial, concluiremos pela prevalência da verdade histórica, já que, se Filipe II restituísse o trono ao sobrinho, o cenário decorrente entraria em conflito com a verdade histórica, caminho que, embora admissível em ficção, não foi o escolhido por Aquilino. Neste romance, apesar de D. Sebastião ter sobrevivido, a sua prisão em Madrid constitui para todos os efeitos a morte histórica da personagem. Ainda que ficcionalmente, triunfou a história, o mito é dado como inconsequente. Na obra de Figueiredo, ao invés, a ficção, ainda que coberta por um subtil manto de historicidade, quase nos leva a imaginar, como aliás se chegou a comentar, que D. Sebastião saísse vitorioso de Alcácer. Torna-se a empossar o mito como símbolo messiânico.

5. Salazar e D. Sebastião

5. 1. A ascensão de Salazar e o novo homem português

A revolução de Maio de 1926, após algumas hesitações e dificuldades em achar um rumo, viria a encontrá-lo definitivamente

com a chegada às luzes da ribalta do lente de Coimbra, Oliveira Salazar, em 1928. Isto sem que para tal, como o próprio gostava de sublinhar, se tenha organizado um movimento partidário ou de massas que catapultasse o professor para o poder.

Em Julho de 1921, Salazar passara pelo Parlamento como deputado eleito por Guimarães pelo Centro Católico, abandonando a Câmara após assistir a uma única sessão, a do dia 10. A experiência, parece, não lhe terá agradado. Salazar seria novamente chamado a Lisboa, desta feita para o exercício de funções ministeriais na pasta das Finanças do Ministério Mendes Cabeçadas. Foi também fugaz esta sua primeira passagem pelo governo: o gabinete não duraria mais do que duas semanas, precisamente de 3 a 17 de Junho de 1926. Esta breve passagem no entanto, terá deixado «um rasto de esperança» nas palavras de António Ferro, pois – conclui – «o perfil do Dr. Oliveira Salazar se perdera na bruma como o Desejado quando uma onda da revolução, ainda em movimento, o trouxe de novo, ao Terreiro do Paço ao Ministério das Finanças.»[151]

Efectivamente, Salazar regressou. Volvidos quase dois anos, no primeiro governo de José Vicente de Freitas. Mas, agora, coloca condições: a supervisão das despesas de todos os ministérios, o direito de veto sobre qualquer proposta de aumento orçamental, o exame prévio de todos os actos projectados com possíveis interferências no orçamento, e o direito de intervir nos outros ministérios para tentar diminuir o *deficit.* Como resultado desta

[151] *Salazar*; edição citada; p. 64.

disciplina orçamental, o primeiro saldo apresentado pelo novo mini sistro para o ano económico de 1928 / 29 apresentava um *superavit* de 1500 contos, contra um *deficit* do ano anterior de 388 mil contos! Foi a viragem considerada milagrosa. Em pouco tempo, o julgado impossível verga-se à evidência dos números. Está feito o mito. Feito e explicado, de maneira que julgo satisfatória, por Fernando Pessoa, em escritos datados de 1932 e só recentemente publicados.[152] Diz o poeta que «todo o prestígio consiste na posse, pelo prestigiado, de qualidades que o prestigiador não tem e se sente incapaz de ter.» Adianta ainda que o prestígio de Salazar não lhe adveio da obra de saneamento financeiro, coisa que o povo não entende por demasiado especializado, mas «nasceu vagamente da sugestão do seu prestígio universitário e particular.» Uma admiração que deriva mais daquilo que se supõe do que da evidência, o que é dizer, o mito salazarista começou por se implantar numa insuficiência (daí a não necessidade de um movimento organizado que transportasse o lente até à ribalta) mais do que se impôs por qualidades positiva e publicamente demonstradas. Bastaram os efeitos do rigor ornamental, pois, continua Pessoa, desse «prestígio resulta o contraste com Afonso Costa. Quando este apresentou em 1912, o seu *superavit,* foi recebido às gargalhadas pelo público. (...). Quando Salazar apresentou o *superavit,* todo o grande público, imediatamente o aceitou.» O movimento republicano contestou a monarquia e opôs-se-lhe, enquanto a Ditadura surgiu sobre os escombros da República,

[152] *O Prestígio de Salazar*; in «Páginas de Pensamento Político - 2. 1925 - 1935»; Mem Martins; Europa-América; s/ d; p. 67. Organização de António Quadros.

limitando-se a surgir: «A lª República foi o clímax de um processo, o resultado natural da evolução do liberalismo monárquico (...). Não tinha continuação possível. Havia de morrer e de ser substituída por qualquer coisa de completamente diferente», refere Oliveira Marques.[153] No mesmo tom e na mesma linha, César Oliveira diz também que a entusiástica recepção dada ao golpe de 28 de Maio só pode explicar-se como tendo sido «uma adesão pelo cansaço da instabilidade e pelas aspirações à segurança e tranquilidade.»[154]

O arranque está dado. Ao mito, que julgo ter germinado durante a 1ª República pelo culto e propaganda de uma autoridade ausente, resta agora iniciar a sua fase de consolidação.

Em 30 de Junho de 1928, em entrevista ao *Século,* Salazar dirá: «Para poder basta querer, basta saber que pode: a maior parte da vida económica repousa sobre um acto de fé.» E remata: «Aconselhamos optimismo? Pessimismo? Apenas fé!»

A fé é expectante, contrariamente ao voluntarismo que é actuante. A fé supõe passividade e confiança no executivo. Salazar não foi escolhido, foi dado à nação, de Coimbra, da Universidade – «Santo Deus! de Coimbra!», exclamava Pessoa –, a Lisboa, ao Terreiro do Paço. Como se a vetusta universidade fosse um novo Olimpo de onde Salazar, contrafeito, acedeu sair para que em Lisboa, no espaço profano da intriga política, a ordem pudesse ser restaurada.

Inicia-se então um processo de sacralização e mitificação de Salazar, e se o fio que tenho procurado seguir neste trabalho foi sucedido,

---

[153] Obra citada, p. 737.

[154] In Ivens Ferraz: *A Ascensão de Salazar*; p. 12.

creio poder afirmar-se que se inicia também uma estratégia de assexuamento de Salazar.

Ele é um místico a quem Carneiro Pacheco chamou «governante Beneditino»,[155] Ameal já o dera como «vidente».[156] É um homem providencial, é pelo menos assim que lhe traçam o retrato. Austero, extraordinário, simples ao mesmo modo que distante, esquisito, sempre vestido de negro e olhar magnético, sorriso raro. Jacques Ploncard d'Assac garante que todos os que se aproximarem de Salazar encontram um enigma por decifrar,[157] e Gonzague de Reynold refere que ele «carrega o poder como um cristão carrega a sua cruz.»[158] Salazar é o professor dedicado, o homem simples e estudioso, o católico devoto e sereno, o homem taciturno e comedido que encarou o poder como uma missão irrecusável: «s'il quitta Viseu, ce ne fut peut-être que parce qu'un mystérieux appel lui avait laissé entendre le secret de la destinée qui l'attendait. "Je pourrai mieux servir l'Eglise et le Portugal, disait-il, alors, à un de ses condisciples, dans le camp laïque que comme prêtre.»[159]

O Notícias Ilustrado de 24 de Dezembro de 1932 revela sensacionalmente na capa: «A Expressão de Salazar está nos painéis de Nuno Gonçalves», achando nas possíveis coincidências algo mais do que coincidências. Acham-se sinais nas analogias forçadas entre o recorte da costa portuguesa e o perfil do Presidente do Conselho.[160]

---

[155] Christine Garnier: *Férias com Salazar*; Lisboa; Edições Fernando Pereira; s/d [1ª edição francesa de 1952]
[156] *História de Portugal*; Porto; Livraria Tavares Martins; 7ª edição; 1974; p. 726.
[157] *Salazar*; Paris; La Table Ronde; 1967; p. 123.
[158] In Jacques Ploncard d'Assac; obra citada; p. 124.
[159] Charles Chesnelong: *Salazar*; Paris; Editions Baudiniere; 1939; p. 141.
[160] Estampa em *História da Arte em Portugal*; Lisboa; Alfa; 1986; volume XIV; p. 109.

Tudo isto pretende-se que sejam sinais comprovadores da natureza providencial de uma personalidade, a atestá-lo estão estas manifestações do sagrado. Em 1939, num diário de Braga, *Diário do Minho* (edições de 19 e 23 de Fevereiro) quando já se preparavam as festividades do ano áureo, surge quem defenda que, em 1926, a Providência não nos esqueceu, oferecendo-nos a sua protecção por intermédio da Imaculada Conceição: «quando em 28 de Maio de 1926, um punhado de portugueses valentes e audaciosos atravessaram a cidade de Braga para fazerem (...) a mais gloriosa das revoluções, cruzam o cortejo bélico com a Santíssima Virgem, que na mesma ocasião era conduzido em procissão de paz, durante um congresso em sua honra.»

Imprimem-se postais com o ditador em cota de malha empunhando o escudo e a espada, legendado como *Salvador da Pátria* e sobrepondo a imagem de Salazar à memória do herói mítico e fundador: D. Afonso Henriques.[161]

Salazar é um enviado do céu: «Sou portuguesa e mãe! Alheia completamente a qualquer política, adoro e venero Sua Ex.ª o Senhor Doutor Oliveira Salazar porque vejo nele um enviado que Deus mandou à terra para salvar Portugal.» Assim falou uma tal senhora D. Clotilde de Almeida Santos, citada num curioso livrinho que compila variadíssimas citações enaltecedoras de Salazar.[162] É de arriscar o seguinte comentário: a candidez ingénua (mãe), estranha à trama degradante e corrupta da política, assumidamente submissa a

---

[161] Estampa na edição e volume citados da *História da Arte em Portugal*; p. 112.
[162] António Gonçalves: *O Espírito de Salazar*; Coimbra; 1959; p. 188.

uma vontade que a transcende, adere por uma simples empatia afectiva (adoro e venero) a uma figura mistificada (enviado de Deus) que entende como estando investida de uma missão redentora (salvar Portugal). É o retorno ideal do processo de sacralização e mitificação de Salazar. Porque supra-terrena, a vontade divina é apolítica e exprime-se preferencialmente tomando por veículo a simplicidade pura das crianças, a espontaneidade irreflectida da alma popular – uma espécie de *vox populi, vox Dei* que conduz ao elogio do ruralismo –, ou como neste caso, o cúmulo do apoliticismo: uma dona de casa que não percebe nada de política. Cite-se ainda, como exemplo muito elucidativo, a seguinte carta que Salazar leu a Christine Garnier, de uma criança que se lhe dirigiu: «Senhor Presidente, estou muito aborrecido. Tenho que fazer exame da quarta classe e não tenho grandes probabilidades de passar. Disseram-me que está em muito boas relações com a Nossa Senhora de Fátima. Poderia fazer-lhe um pedido em meu nome? Diga a Nossa Senhora de Fátima que eu moro habitualmente no Algarve mas que me mudei e estou agora em Lisboa.» A começar, diga-se de passagem que, dada a escorreiteza da linguagem, o espírito de iniciativa e a objectividade desempoeirada do pedido, o petiz não só deve ter sido aprovado com facilidade e sem favor, como até, creio, dispensaria facilmente a mediação que solicita. Mais a sério, dir-se-á que o relevante não é sequer discutir a autenticidade ou falsidade da carta, nem tão pouco o pitoresco. Admitindo-se a veracidade e natural espontaneidade, o relevante é que Salazar leu a carta a Christine

Garnier e a jornalista achou importante mencionar o episódio. Estes dois aspectos é que não são inocentes, e merecem tanto maior destaque quanto se insinua tratar-se de um pormenor. Ora, sabendo-se que nestas coisas da propaganda, cujos efeitos persuasivos foram sendo descobertos e apurados ao longo justamente deste período histórico, o que conta é o pormenor que é assimilado quase inconscientemente com um sorriso, ficando assim gravado. Temos, por isso, que a citação e divulgação da carta do cachopo algarvio é um golpe sublime de propaganda e insinuação do estatuto para-divino com que se pretende vestir o Presidente do Conselho.

Menos ingénuo, porque revela uma dada concepção da História e porque proferido por um homem de formação académica em conferência pública, é o seguinte dizer do Dr. Luiz da Cunha Gonçalves: «Portugal, além do seu Fundador, teve a conduzi-lo, a engrandecê-lo, e, por vezes a salvá-lo, alguns homens superiores ou super-homens, dotados de excepcionais qualidades, homens com que a Providência o beneficiou em diversos momentos da sua história.» E concretiza depois: D. Afonso II e D. Dinis, Nun'Álvares, o Infante D. Henrique e D. João II, Albuquerque e D. João II, D. João IV e Castelo Melhor, Pombal e, saltando significativamente o século da revolução liberal, do constitucionalismo e do parlamentarismo, temos «o maior de todos, o mais completo, professor universitário, orador e pensador (...), reformador do Estado e da Nação (...); aquele que logrou dar à nação, após oito séculos de uma vida atribulada entre os deficits e a banca rota iminente um regime financeiro de

saldos sucessivos (...); aquele cuja inteligência poderosa, cujo génio consegue abranger todas as matérias da administração pública aquele homem singular, a um tempo prudente e audaz, que, durante a guerra de Espanha soube fazer frente à conjura mundial democrático-bolchevista (...); aquele que deu ao nosso país novo prestígio político e moral em todo o Universo (...); aquele cuja acção diplomática tem conseguido manter Portugal afastado (...) da guerra anglo-germânica; aquele que é um dos três homens mais admirados do mundo inteiro (...); aquele que restaurou a liberdade religiosa (...); aquele que chamou a atenção de nacionais e estrangeiros para a octo-secular e gloriosa história do seu país (...), história de que ele mesmo é a figura culminante. Dispenso-me de lhe mencionar o nome, porque todos vós sabeis e sabe-o todo o mundo como se chama o construtor jurídico do novo Portugal.»[163]

Como comentário só me ocorrem as palavras de Pascoaes, ao discorrer sobre o espírito messiânico, e ainda que a propósito de D. Sebastião: «A alma pátria contemplou a altura de onde caiu. E, num desejo novo de subir, concentrou-se num homem, e nele se espiritualizou, deificando-o.»[164]

O processo de sacralização de Salazar está já em fase adiantada em 1940, no ano em que se comemora o Duplo Centenário da Fundação e Restauração. Poucos anos antes, na manhã de 4 de Julho de 37, Salazar escapava ileso a um atentado quando se dirigia à missa dominical. Tal foi entendido como miraculoso, uma vez ocorrido no

---

[163] *A Construção Jurídica de Portugal. 1140-1940*; Coimbra; Coimbra Editora Ldª; s/d; pp. 47-48.
[164] *A Arte de Ser Português*; p. 91

dia da Rainha Santa. Em Coimbra, dias depois, surgem panfletos autorizados pelo bispo, onde se refere o Presidente do Conselho como «Salvador da Nação Portuguesa» e se prometem indulgências a quem recitar a prece que se fornece.[165] Depois disto, já não surpreende que o advento salazarista possa ser interpretado com base nas profecias bandarrinas. A ousadia, pouco original diga-se, foi notada por David Bruno Soares, nas páginas da revista *Beira Alta*.[166] O autor define vários ciclos do mito bandarrino. Entre eles, o ciclo do «ressurgimento (1926-1942): o notável ressurgimento da Nação e a Grande Guerra actual levou os espíritos novamente às profecias procurando reconhecer nelas vultos políticos da nossa época, como Sidónio e Salazar, e surgem edições e comentários apropriados à situação actual internacional.» Efectivamente, no *Diário de Coimbra* de 20 de Novembro de 1940, um tal J. Andrade Saraiva publicara um artigo intitulado *Gonçalo Eanes Bandarra. O Profeta Nacional*, onde considerava que seria injusto encerrar as Comemorações Centenárias sem homenagear o sapateiro.

No mesmo sentido, Salazar é equiparado às figuras míticas da nossa História. Em 1932, António Ferro equipara-o ao Infante D. Henrique. Em 1937, o legionário Zuzarte de Mendonça Filho iguala a revolução de Maio a Aljubarrota, e Salazar e o Condestável «são irmãos gémeos, são os dois colossos, são os dois hércules.»[167] Arrojo semelhante teria, muito mais tarde, o Presidente do Município

---

[165] O folheto foi publicado por A. H. de Oliveira Marques: *História de Portugal*; volume II; Lisboa; Palas Editores; 1976; s/p.

[166] Volume II; fascículo I; 1943; pp. 41-52.

[167] *Avé Salazar!...*; Coimbra; Coimbra Editora Ldª; 1937; p. 28.

Lisboeta, França Borges, em 1966, quando se inaugurava a ponte sobre o Tejo, o que terá desagradado ao próprio Salazar.[168]

Se a sobreposição à memória de Afonso Henriques é o aproveitamento do mito fundador, a analogia com o Infante e com Nun'Álvares, para além de perseguir a mesma intenção, vai mais longe. São heróis solitários, misóginos, distantes, a um passo da santidade, desprendidos da carne e do temporal. Recordemos a afirmação de Gilbert Durand, segundo a qual a repugnância pela carne – quer no sentido imediato quer na significação sexual – determina uma conduta regida pelos valores da abstinência e castidade. Ouçamos agora as impressões que Salazar provocou a Christine Garnier que, segundo a própria confessa, foi aconselhada «a evitar os perfumes e o verniz das unhas» para se encontrar com o entrevistado. Adianta a própria: «Pus um chapéu preto quando costumo trazer o cabelo ao vento. No carro que me conduzia ao forte estive sempre preocupada com o comprimento da saia e das mangas.» Mais adiante, como que confirmando a conclusão de Durand, e depois de insinuar que o casamento não teria permitido ao ditador a «liberdade de espírito» que faz dele um «homem indispensável ao serviço da Nação», diz que Salazar «come pouco. Prefere o peixe à carne, os legumes aos ovos e a fruta aos bolos.» Na revista *Ocidente,* tropecei acidentalmente numa nota não assinada «sobre as escandalosas pinturas femininas», onde o autor se dirige às mulheres: «Querem boas cores, aspecto sadio e juvenil? Durmam de

---

[168] Franco Nogueira: *Salazar. O Último Combate (1964-1970)*; volume VI; Coimbra; Coimbra Editora Ldª; 2ª edição; 1985; pp. 201-203.

noite e vivam de dia, respirem bom ar, alimentem-se sensatamente e trabalhem com mais alegria e menos bisbilhotice mexeriqueira», exigindo depois, com urgência, uma lei severa e imediata.[169]

Também na entrevista a Ferro, Salazar defendera que o lugar da mulher casada é em casa e, a Christine Garnier, lamentara que as mulheres não compreendessem «que a felicidade se atinge pela renúncia e não pela posse...»

É assim que o texto constitucional consignará em 1933, como excepção à aplicação do princípio da igualdade perante a lei, no § único do artigo 5º, «as diferenças resultantes da sua natureza [da mulher] e do bem da família (...).» A mulher é despojada da sua feminilidade a favor de um culto da maternidade que se estimula pela associação ao culto mariano e à exaltação de figuras femininas da História. Em 13 de Maio de 1931, já o episcopado português consagrara Portugal a Nossa Senhora e, em no mesmo dia de 1936, no Santuário de Fátima, o cardeal Masella, em representação de Pio XII, coroa a Virgem como Rainha do Universo, exactamente trezentos anos após D. João IV ter tomado a Imaculada Conceição como padroeira de Portugal.

Exaltam-se figuras como as da Rainha Santa, cujo túmulo foi exposto na Exposição do Mundo Português, D. Filipa de Vilhena que ofereceu os filhos à Restauração, cena que se representou no Pavilhão da Independência da mesma Exposição, D. Leonor; a Infanta D. Maria ou D. Filipa de Lencastre. Lembremos ainda os

---

[169] Volume VI; 1939; pp. 349-350.

volumes da autoria de Teresa Leitão de Barros, editados pelo Secretariado Nacional de Informação a partir de 1949, numa colecção justamente intitulada *Grandes Portuguesas*, onde estes vultos femininos são biografados dentro desta linha ideológica.

Esta nova moral sexual que o Estado Novo procura implantar, o mesmo Estado Novo que banirá do ensino liceal o canto IX d' *Os Lusíadas,*[170] é correlata do novo estatuto imperial com que se pretende investir a nação. Tal é por demais evidente nos conselhos que são feitos em 1945 à juventude portuguesa num *Manual de Higiene* que constitui uma espécie de guia do comportamento sexual da juventude.[171] Aí, além de elogios à abstinência sexual e de uma desentusiasmadora descrição dos terríveis efeitos da sífilis e blenorragia, e de um apelo à conservação das «preciosas energias de que a Raça necessita e que Deus vos confiou somente para a perpetuação da espécie no matrimónio legítimo» se diz também que o homem que souber enveredar por uma conduta correcta e moralmente aprovada «poderá dar à Pátria filhos sãos e robustos para um PORTUGAL MAIOR.»

A disciplina sexual é então condição dada como necessária para a preservação da raça pura e forte, capaz de vencer o desafio, apresentado como missão, de colonizar o império.

---

[170] Convém aqui lembrar que a atitude do Estado Novo não é nova, contrariamente ao que muito frequentemente se afirma. De facto, já em 1862, na *Conversa Preambular* que António Feliciano de Castilho dedicara à obra de Tomás Ribeiro - *D. Jaime* - se dizia, procurando demonstrar como esta obra suplantava a de Camões: «Os bons costumes (...) são gravemente lesados nos *Lusíadas*. A Ilha dos Amores só por si sobraria para os desterrar para bem longe dos instintos da puerícia». A. F. Castilho, in Thomaz Ribeiro: *D. Jayme*; Porto; Livraria Chardron de Lello & Irmão Ldª Editores; 12ª edição; 1921; p. LXXXIII.

[171] Trechos citados por João Medina: *História Contemporânea de Portugal. O Estado Novo II*; Lisboa; Multilar; s/d; p. 58.

Segundo uma alocução de José Aires de Azevedo em 1940 no Congresso Nacional das Ciências da População,[172] a distinção étnica entre as duas raças peninsulares é «nítida», sendo «muito grande a pureza bioquímica da população portuguesa», ainda que decresça de Norte para Sul, sendo «praticamente nula» a influência das raças coloniais. Temos ainda uma raça que se mantém pura, o que reforça a noção de uma especificidade colectiva justificadora da exclusão do todo peninsular, e só entendível porque existente em função de um objectivo imperial e ecuménico de carácter missionário, cumprindo altos desígnios. Isto apesar dos factores degenerativos diagnosticados por Mendes Corrêa, que adverte para a necessidade de conservar as virtudes da raça das ameaças da modernidade: jogos de azar, os «bars e dancings», a prostituição, a pornografia e o mestiçamento, para além das doenças diversas e da bastardia.[173] Há uma ânsia de higiene social e moral, pretende-se o homem puro, moralizado, robusto, determinado e de vocação imperial. A castidade, o modelo cristão e o nacionalismo imperialista são revalorizados, apontando-se como paradigma figuras como as de Nun'Álvares, o Infante D. Henrique e, como veremos, D. Sebastião, onde apesar de derrotado, se fundem os elementos acima referidos.

Da mesma forma, urge combater as fraquezas como a mendicidade, «o mais angustioso [problema] por ser o mais teatral.» Todavia, «essa mendicidade não é um índice de miséria porque é antes um

---

[172] *A Pureza Bioquímica do Povo Português*; in «Congresso do Mundo Português - Publicações»; Porto; Imprensa Portuguesa; 1940; volume XVII; tomo 1º; secção de congressos; pp. 551-564.

[173] *Factores Degenerativos na População Portuguesa e seu Combate*; publicação e volume citados na nota anterior; pp. 577-589.

vício, porque a maioria dos que pedem não precisam de pedir», declarava Salazar na já várias vezes referida entrevista a António Ferro. Em 1940, a 20 de Abril, o decreto-lei nº 30389 virá tomar as medidas necessárias para a supressão da mendicidade.

No mesmo Congresso das Ciências da População, o Arcebispo-bispo de Aveiro, D. João Evangelista de Lima Vidal, dizia: «o divórcio é a lama e morte que se deita às almas, para elas por momentos, esfomeadas de lodo, atolarem na vala e chapearem depois apodrecidas no fundo.» Ataca depois os métodos contraceptivos, apontando como causa da queda da França durante a Guerra Mundial e face ao invasor germânico, as leis do divórcio de Naquet, a contracepção e o Moulin Rouge![174] Será precisamente neste ano de 1940 que se assina a Concordata com a Santa Sé onde se retira a possibilidade de divórcio aos casamentos religiosos.

Por outro lado, e correspondendo ainda a uma estratégia eugénica de aperfeiçoamento físico e moral da raça, o Estado Novo irá promover e apoiar a fundação de uma série de instituições orientadas para o revigoramento da população, que Mendes Corrêa, na alocução já referida, louva como beneméritas: a Mocidade Portuguesa, a Obra das Mães pela Educação Nacional, o Serviço Social, a Liga Portuguesa de Profilaxia Social, as Sociedades de Educação Física e a Sociedade de Estudos Eugénicos que Eusébio Tamagnini fundou na Universidade de Coimbra.

---

[174] *Influência do Factor Moral e Religioso no Desenvolvimento da População*; «Congresso do Mundo Português - Publicações»; volume XVIII; pp. 697-705.

5. 2. As bases de um Estado novo.

5. 2.1. Da Liberdade e cidadania.

O ideal de Liberdade como inerente ao Homem foi uma das concepções que, emanadas da Revolução Francesa, viria a definir uma fronteira inultrapassável entre a sociedade do Antigo Regime, e as suas persistências, e a Idade Contemporânea que, a partir de 1789, se instalaria.

Terá sido Jean-Jacques Rousseau e, antes dele, John Locke, quem estabeleceu a Liberdade como característica natural inseparável do Homem e, por isso, precedendo a constituição das sociedades políticas, fundamentando-se estas no Direito e não na Tradição ou em qualquer condição natural, sendo que a sociedade política deriva de uma base contratual e não de uma evolução natural.

Logo as doutrinas contra-revolucionárias, que em Portugal tiveram uma das melhores sistematizações em José da Gama e Castro,[175] trataram de incompatibilizar a Liberdade, tomada como direito pessoal, com as regras da convivência e organização social, isto é, a necessidade histórica. Propõe Gama e Castro que a Liberdade seja conceito adaptável à História, «variável de nação para nação, de classe para classe.» A Liberdade, enquanto arma apontada pelos revolucionários e liberais ao poder absolutista, é assim desengatilhada. Castro defende «uma sociedade de realidades concretas contra uma sociedade de idealidades universais.» Daqui em diante, o discurso conservador e tradicionalista emprestará ao

---

[175] Vou seguindo a obra de Luís Reis Torgal: *Tradicionalismo e Contra-revolução. O Pensamento e a Acção de José da Gama e Castro*; Coimbra; Universidade de Coimbra; 1973.

termo *abstracto* uma conotação depreciativa para definir o conceito de Liberdade. «As ilusões foram-se todas... Ditoso o tempo em que os juristas acreditavam no dogma da liberdade e no advento da terra prometida dos povos! A liberdade falhou.» Esta conclusão amarga de Oliveira Martins [176] será em breve contornada. António Sardinha anulará a nostalgia da Liberdade perdida pela associação ao princípio da autoridade, diga-se que usando de argumentação algo capciosa: " (...) *a autoridade* não exclui a *liberdade* e a (...) toda a *liberdade* corresponde uma *autoridade.* Ponto capital para a compreensão exacta das funções do Direito na sociedade, não é difícil já de se perceber que sem *liberdade* não se exerce um *direito,* o qual, sem *uma força justa* (...) desde que se exerce, é *um poder* e, portanto, uma *autoridade.* Donde o concluir-se que é *liberdade* toda a afirmação dum *direito,* sendo, portanto, *autoridade* sinónimo de *liberdade*.»[177]

Também Malheiro Dias, no decurso da já referida polémica com Sérgio, dirá que «nas sociedades organizadas não existe o que a retórica democrática designa por Liberdade. O que existe são liberdades estatuídas», para de seguida rematar: «em política, a verdadeira liberdade será tanto maior quanto mais acatada for a autoridade.» Por seu lado, em 1932, para observarmos como o argumento de Gama e Castro foi atravessando o decurso dos tempos e servindo o discurso político, Salazar respondia assim a António Ferro: «A liberdade que os individualistas pedem e reclamam é uma

---

[176] Citado por António Sérgio: *Oliveira Martins. Impressões Sobre o Significado Político da Sua Obra*; in «Ensaios»; tomo V; Lisboa; Sá da Costa; 2ª edição; 1981; p. 39

expressão de retórica, uma simples imagem literária. A liberdade garantida pelo Estado, condicionada pela autoridade, é a única possível, aquela que pode conduzir, não digo à felicidade do homem, mas à felicidade dos homens...»

Se o idealismo Kantiano e o iluminismo setecentista sustentam as suas teses no postulado da liberdade da consciência humana e na autonomia racional para estabelecer o seu próprio conhecimento, ditar as suas regras de conduta e o âmbito da acção humana, é porque a Liberdade e os direitos individuais são inerentes e inatos ao Homem, sem os quais é a sua própria condição que é diminuída. O Direito sobrepõe-se pois à Tradição, na medida em que o sujeito se impõe à História. Inserido nela, não está fatalmente determinado por ela. António Sardinha fornece-nos a tese contrária, afirmando que, devido «ao ensino do Direito, através da mania legislativa e da formação kantista dos seus cultores, é que a Europa agradece a instabilidade revolucionária do último século.» Ao Direito contrapõe Sardinha o Costume, pois «as verdades tradicionais são factos nascidos duma longa elaboração histórica, que não se comporta nas normas rígidas em que o jurisconsulto procura por via de regra enfeixar e simplificar a marcha complexíssima da sociedade.» «Eis porque o Direito, em vez de exprimir a sociedade, passa assim despoticamente a determiná-la.»[178]

Se o Direito limita, o homem só pode mostrar-se livremente se obedecer aos impulsos naturais apontados pela Tradição: «Porque a

---

[177] *Da Hera nas Colunas*; Coimbra; Atlântida, Livraria Editora; 1929; pp. 25-26.
[178] *O Espírito Universitário*; in «Na Feira dos Mitos»; Lisboa; Livraria Universal; s/d; pp. 73-74.

individualidade humana é a base da sociedade e porque sem sociedade que o envolva e prolongue, a nossa individualidade se perde num atomismo irreparável, eis porque, anterior ao Estado, há uma soberania social que resulta do homem, como sujeito de direitos, mas que se exerce através dos institutos de formação natural e espontânea em que o homem se engasta, para nascer, desenvolver-se e prosperar: - a Família, o Município, a Corporação», remata Sardinha num dos já citados trabalhos.

Escusado é referir, por suficientemente sabido, como o Estado Novo se fundamentará em doutrina semelhante, consagrando constitucionalmente um Estado Corporativo baseado na família, município e nas corporações socioprofissionais como forma de mediar a participação cívica do cidadão que vê assim secundados os seus direitos individuais.

António Sérgio, por seu turno, comentando a teoria do Contrato Social de Rousseau, aponta-lhe algumas objecções fundamentais. Entre elas, o facto de Rousseau não ter compreendido «que a sociedade é uma Ideia», não clareando de igual modo o que se deve entender por «Vontade Geral» e quais as suas vias de afirmação. Sérgio distingue na Vontade Geral duas acepções: uma qualitativa e outra quantitativa. «A primeira contém-se numa filosofia, e a segunda numa urna; a primeira exprime-se numa Consciência-Espírito, e a segunda num bilhete de voto; a generalidade daquela é ideológica, e a destoutra moral.» Rousseau, ao não estabelecer esta distinção, fundou tudo numa abstracção que pode degenerar e ter

efeitos contrários, isto é, o Contrato Social «pressupõe a unanimidade»,[179] o que, sendo irreal, na prática impõe a vontade da maioria, não isenta de falibilidade, como vontade unânime. Tal significa a «subordinação do indivíduo à vontade da maioria», o que é dizer, a amputação da liberdade individual, sendo então – diz Sérgio – «a monarquia absoluta traduzida em termos de *Vontade Geral;* ou, se quiserdes, a omnipotência de direito divino sob forma demagógica.» Só o não será se essa dependência da parte face à maioria for inconsciente, amoral e natural, e o «grande pecado do Ser seria a vontade da consciência» o que, convenhamos, não é uma solução mas uma escapatória. Quem evitar a fuga terá um argumento: numa nota oficiosa da Presidência do Conselho de Ministros de 26 de Março de 1938, Salazar, ao tornar públicas as suas sugestões para o plano das Comemorações do Duplo Centenário, revela a sua concepção de nação. Trata-se de um bloco compacto, homogéneo e orgânico que, por isso, ou como prova disso, se desenvolveu espontaneamente, obedecendo apenas à sua natureza interna. Uma História de oito séculos, «caso raro ou único na Europa e todo o Mundo», revela uma coincidência entre o povo, a nação e o Estado. O que atesta que a nacionalidade existia em potência e, ao manifestar-se fê-lo sob a sua forma justa e exacta, não esperando que o processo histórico ajustasse o Estado à nação e ao povo. Nenhum desenvolvimento histórico-político poderá renegar esta evidência: «Guerras muitas; mas nem invasões ou confusões de

---

[179] *A Educação Cívica, a Liberdade e o Patriotismo Antigos e Modernos*; in «Ensaios»; tomo I; Lisboa; Sá da Costa; 3ª edição; 1980; pp. 201-202.

raças, nem anexações de territórios, nem substituição de casas reinantes, nem variação de fronteiras: do primeiro ao último os próprios chefes tinham nas veias o mesmo sangue português.»

O que há a enaltecer não é portanto uma entidade abstracta, vaga, ambígua, pouco convincente. A devoção à Pátria não é o louvor ao artefacto, é sim a subordinação a uma força da natureza, criadora e não criada. O sacrifício não implica a instrumentalização político-ideológica do sacrificado, o que sucederia se a pátria fosse uma realidade artificial. Por outro lado, assim delimitado o corpo nacional onde o indivíduo se deve inserir, melhor se transmite a noção de responsabilidade do indivíduo para com a colectividade. Tudo se faz a *bem da nação,* é uma subjugação afectiva da parte pelo todo, que conduz a primeira à colaboração ou à rejeição. Um elo não pode renegar a corrente: «não me parece que possa nenhum português sentidamente patriota considerar-se em boa consciência indiferente a uma obra que se destina a engrandecer a sua Pátria.»[180]

Assim julgo provados os reparos que Sérgio fazia às teorias de Rousseau. A este faltava-lhe aquilo que Sérgio designa por «termo sintético superior»: «a Ideia de Sociedade Justa». Em mira desse ideal se apercebe o processo evolutivo da sociedade política «que a princípio se fundava sobre o instinto, vemo-la fundar-se na segunda fase sobre o culto da tradição; e finalmente, quando desponta a personalidade autêntica, a razão julga as tradições: e, aproveitando umas, rejeitando outras, assenta em bases racionais a união dos

---

[180] António Oliveira Salazar: *Discursos.1935-1937*; volume II; Coimbra; Coimbra Editora, Ldª; 1973; p. 175.

indivíduos.» Será acto de liberdade, encetado em função da objectivação da Sociedade Justa como ideal inspirador, a constituição de «um regime de cooperação livre.» Não a corporação que é forma de sujeição, mas o movimento cooperativo e associativo que é acto de liberdade criadora, e significa a concepção dinâmica contra uma outra estática, oferecida aquela «pelo livre-exame e pela livre-acção; é o direito ao não-conformismo, e a examinar, criticar, rejeitar, toda espécie de tradições – religiosas, políticas, científicas, sociais.» Chegados aqui, afigura-se claro que Sérgio jamais perfilharia as teses martinianas de um fatalismo ditado pela raça, pela geografia, rejeitando naturalmente também o equilíbrio martiniano**,** essa espécie de via dos enjeitados. Não é tanto a natureza artificiosa da fundação nacional que Sérgio contesta – isso é «tão defensável como inócuo» – mas o fatalismo que isso subentende, forçando a que as nações assim constituídas só possam ser «instáveis, enfezadas, aleatórias, frágeis, condenadas ao sestro de revoluções inúteis.» Para Sérgio, as condições naturais influenciam mas não determinam: «Parece-nos que a actividade consciente do homem é mais criadora e bem mais fecunda do que supõem as doutrinas de determinação absoluta pelo ambiente físico ou pela raça, ou ainda pelas condições do viver económico. Pois não será o intelecto um factor histórico, em acção recíproca com os demais factores.»[181]

O Homem é livre e a independência foi uma manifestação dessa liberdade: «a verdadeira *fronteira natural* do País foi a ideia de

---

[181] *Despretenciosos Informes Sobre Lusitanos e Romanos Destinados a um Compêndio Popular de História de Portugal*; in «Ensaios»; tomo VIII; Lisboa; Sá da Costa; 1ª edição; 1974; p. 69.

resistir à invasão, (...) uma inteligência e uma vontade dos cabecilhas políticos, uma inteligência e vontade dos estrategas, – sendo portanto, um factor essencialmente psíquico, uma fronteira mental.»[182] E cita Herculano para dizer que «somos independentes porque queremos ser»; bem como Antero: «a pátria não é um acidente de natureza material, mas um facto da consciência humana.»

Em resumo, se para Martins a independência política é um fado carregado pelos párias do Destino e pelos desafortunados de raça e geografia; para Sérgio, a independência, livre desses determinismos, é o afirmar de uma vontade, o concretizar de uma acção prefigurada em ideia, de que foi agente a burguesia desta faixa litoral da Península que, acompanhando o movimento cosmopolita, comunal e mercantil da Europa medieval, soube potencializar a posição geo-estratégica dos nossos portos marítimos e a importância económica do sal para se constituir como força motriz de um processo autonómico capaz de arrastar consigo a Grei e a colaboração política das classes privilegiadas. O voluntarismo burguês sairá consolidado da revolução de 1383-85: «Aljubarrota, para mim, é menos um embate de duas nações do que um conflito de duas classes: a burguesa do comércio marítimo e a aristocrática dos senhores rurais» – tese que influenciará outros autores, como por exemplo Joel Serrão –, e, em pleno uso da sua liberdade, lança-se na vasta empresa

[182] *Introdução Geográfico-Sociológica à História de Portugal*; Lisboa; Sá da Costa; 5ª edição; 1982; p. 31.

oceânica: «o homem livre sente-se atraído pelo Oceano: e o Oceano, reciprocamente, convida os homens à liberdade.»

O Homem é livre, e é este mesmo princípio que faz de D. Sebastião, não um Nun'Álvares da decadência, na expressão de Martins, nem sequer um cavaleiro medieval traído pela degeneração dos ventos reformistas e do humanismo renascentista, e muito menos um capitão de Deus. Mas sim, muito mais prosaicamente, e como já citei, «o primeiro dos patetas modernos», «um pedaço de asno.» Da mesma forma, o sebastianismo não deriva de nenhum génio céltico, como resíduo de uma especificidade étnica, mas antes seria «um fenómeno social e intelectual (...) independente da raça em que se manifestou»[183], tese que Serrão também seguirá. O mito do Encoberto foi importado de Castela, aconchegado e estimulado pelo messianismo judaico, «fenómeno psicológico-social, e não rácico», vindo a sofrer aproveitamento político por arte dos jesuítas, sendo D. Sebastião, apenas «o bronze que vem encher (...) o molde do Encoberto e do Prometido, anteriormente preparado.» Por outras palavras, o Desejado é o elemento superveniente que fornece o concretismo para o pretendido aproveitamento político de um fenómeno social, psicológico e religioso como é o messianismo judaico, por motivos conjunturais empolado em terras portuguesas. E mais nada. Quanto ao resto, critica o organicismo místico de Oliveira Martins que considera herdeiro de Michelet, Quinet e Renan, denunciando a concepção martiniana da História, enquanto

[183] *Interpretação Não Romântica do Sebastianismo*; in «Ensaios»; tomo I; p. 243.

permissora do cesarismo pragmático face à inépcia orgânica dos corpos nacionais nascidos do equilíbrio apresentarem rumos válidos de desenvolvimento; concepção essa que acha portadora de «um germe de mentalidade miguelista.»[184]

Há pouco, Sardinha associava a Liberdade à autoridade para melhor clarear o lustro do princípio da autoridade monárquica defendido pelo Integralismo, aproveitando justamente o cesarismo consentido pela visão martiniana. Martins é inclusivamente apontado como «nosso precursor», dele se dizendo que esse princípio cesarista foi «o pólo positivo do doutrinarismo de Oliveira Martins», que terá visto aí «a satisfação das sua reivindicações mais queridas.»[185]

Quer-me parecer agora que Sérgio rejeitou justamente o que Sardinha aproveitou. Ainda que conceda ao autor do *Portugal Contemporâneo* a faculdade de ter compreendido «a antinomia política fundamental da Liberdade – Autoridade», tendo os integralistas torcido o escritor para melhor o aproveitar. Se em Sardinha, como vimos, o princípio da Liberdade só é entendível em conjugação com o da Autoridade, trata-se então de uma liberdade a que chama *real* e que considera pela boca de D. Sebastião, como capaz de se perder apenas com a morte. Seriam, segundo Sardinha, palavras do rei Desejado em Alcácer-Quibir: «A liberdade real não se perde senão com a morte!»[186] Em 1578, não foi então apenas a liberdade que se perdeu, pois, entendido o rei como autoridade

[184] *Glosas Sobre o Miguelismo de Oliveira Martins no Portugal Contemporâneo*; in «Ensaios»; tomo V; p. 221.

[185] António Sardinha: *Oliveira Martins*; in «Ao Princípio Era o Verbo»; Lisboa; Editorial Restauração; 1959 [Agosto de 1918]; p. 171

suprema da Pátria e considerando o período filipino como decorrência dessa perda, foi a autoridade que se perdeu arrastando consigo a perda da independência. É disso prova a ânsia sebastianista, sintoma evidente de uma carência de liderança, de uma orfandade de chefia: o sebastianismo é a «resistência dum povo que acredita em si com firmeza, e que renasce tantas vezes do sepulcro quantas o tentam atirar para dentro dele. Instinto soberbo de vitalidade, cumpre-nos a nós, os de hoje [o texto data de 1918], darmos-lhe feição e consciência. Só pelo regresso da nossa razão às normas saídas do passado corresponderemos à voz que cresce das nossas veias e já encontra eco na nossa inteligência. Perdeu-se o ceptro dum rei vai em três séculos e meio na confusão sangrenta duma batalha. Quem será o chefe que da confusão sangrenta em que nos debatemos levantará nas suas mãos gloriosas o ceptro perdido há trezentos anos?»

Se para Sardinha a restauração passa pela recuperação do princípio da autoridade, poderemos achar o contraponto em Sampaio Bruno para que, em jeito de síntese, possamos retirar dois modos de perspectivar a História: «o erro do Passado consistiu em supor a Unidade só possível sob a Autoridade. A glória do Futuro será conseguir a Unidade na Liberdade.»[187] Poucas páginas atrás, já Bruno garantira que «a sociabilidade moderna abriga-se sob a disciplina de uma síntese suprema *Liberdade. Igualdade. Fraternidade*. A Liberdade e a Igualdade, explica, constituem o

---

[186] *Alcácer-Quibir*; in «Ao Princípio Era o Verbo»; p. 184.
[187] *O Encoberto*; p. 333.

Direito e estão submetidas ao critério da Justiça, que primeiro criaram e a que depois obedecem mas, acima da Justiça está a Bondade. Para isso, o Homem, o Encoberto de Bruno, deverá destronar as leis do Destino e afirmar-se como agente da História, já não subjugado à Autoridade Providencial ou a qualquer Seu representante terreno. Em termos políticos, isso significava o abandono da Monarquia pela República.

A Autoridade ausente e necessária que Sardinha reclamava, podia ter sido D. Miguel, esse «último cavaleiro dos ideais na agonia», segundo João Ameal. «Mas não. Dom Miguel não podia vencer.» Évora-Monte está ao nível de Alcácer-Quibir, a podridão renascentista ao nível do parlamentarismo constitucionalista de Oitocentos, e D. Miguel é par de D. Sebastião: «Como Dom Sebastião incarna, no ocaso do século XVI, a Loucura Portuguesa em seu febril esplendor guerreiro e imperial – incarna Dom Miguel, nos primórdios sombrios do século XIX, outra afirmação da mesma loucura tipicamente nossa.» Citemos também Sardinha para melhor sublinhar esta ideia: «El-Rei D. Miguel I significava consigo o regresso do cidadão português às esquecidas formas do seu glorioso nacionalismo.»[188]

Se Évora-Monte e a derrota de D. Miguel significaram o triunfo do Liberalismo e o fim do Absolutismo e do Antigo Regime, a substituição do princípio da autoridade de direito divino pela soberania popular; o sebastianismo como sintoma de uma autoridade

---

[188] *Processo dum Rei*; Porto; Livraria Civilização; 1937; p. 65.

desejada e ausente deveria ter-se esgotado na sua validade político-sociológica. E parece que assim foi, crendo pelo menos na leitura de Joel Serrão, num título revelador – *Do Sebastianismo ao Socialismo*: «o sebastianismo parece fenecer de todo, ao nível da vivência popular, no dealbar da contemporaneidade portuguesa, quando o Antigo Regime principia a sua longa agonia.»[189]

5. 2. 2. O elogio da agricultura

É já hoje pouco aceitável caracterizar as opções estratégicas do Estado Novo, no que à política económica diz respeito, como orientadas para a promoção de uma sociedade rural de base agrária, em oposição a uma possível opção tecnocrática e industrialista de reforço do sector transformador. Tal não passará de um mito que encontra invariavelmente como exemplos fundamentadores a célebre Campanha do Trigo, iniciada em 1929, e a política de condicionamento industrial.[190] A agricultura terá tido mesmo «um lugar mínimo nas preocupações governamentais», tendo Salazar, no seu primeiro orçamento de Estado (1928 / 1929), procedido a um corte nas despesas do Ministério da Agricultura na ordem dos 22%, face a uma média de apenas 4% em relação aos restantes gabinetes. Os subsídios agrícolas sofreram também um acentuado corte e as importações do sector foram liberalizadas.

[189] Lisboa; Livros Horizonte; 1983; p. 20.
[190] Veja-se, por exemplo: José Paulo Martins Casaca - *Sete Falsas Hipóteses Sobre a Campanha do Trigo*; in «O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia. 1926-1959»; volume I; Lisboa; Fragmentos; 1987; pp. 337-354. Joel Frederico da Silveira - *Alguns Aspectos da Política Económica do Fascismo: 1926-1933. Da Crise de Sobreprodução ao Condicionamento Industrial*; in «O Fascismo em Portugal»; Lisboa; A Regra do Jogo; 1982; pp. 341-399.

Dado assim que os factos desfazem as impressões, resta indagar o motivo porque, em 1916, Salazar procedia, nas conclusões do trabalho que apresentou à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra – *Questão Cerealífera: O Trigo* – [191] à «defesa do país agrícola em contraponto com o país que se esforça artificialmente por ser um produtor de cereais. A alternativa está na vinha, na oliveira, nos produtos hortícolas, nas *frutas magníficas, nas flores preciosas,* que podem *oferecer grandes mercados e para que temos aptidões excepcionais e especialíssimas.*» *Conclui*, dizendo que a solução para o problema da lavoura nacional passaria por transformar o país no «magnífico pomar e a esplêndida horta da Europa.»[192]

Ainda em 1916, outro trabalho académico é publicado: *O Ágio do Ouro, Sua Natureza e Suas Causas (1891-1915).*[193] Aqui, continua a defender «a natureza relativamente secundária da indústria e o papel fundamental que a agricultura deve desempenhar no contexto português», não vislumbrando para a produção industrial «outro destino que não seja o de abastecer o mercado nacional», e antevendo para a agricultura «um futuro de prosperidade desde que se realizem as obras necessárias como a drenagem dos pântanos e a canalização das águas para as irrigações, a análise dos terrenos» e a agricultura será o «esteio do equilíbrio nacional.»

---

[191] Coimbra; Imprensa da Universidade; 1916.
[192] José M. Brandão de Brito: *Sobre as Ideias Económicas de Salazar*; in «Salazar e o Salazarismo»; Lisboa; Dom Quixote; 1989; pp. 40-41.
[193] Coimbra; Imprensa da Universidade; 1916.

Para desfazer a oposição entre o feito e o proposto por Salazar, ensaio então três hipóteses:

a) Se, em 1916, Salazar considerava como «desvio cultural e histórico», contrário à apetência do solo, a cultura do trigo, principalmente a Sul do Tejo, preferindo «as culturas arbóreas e arbustivas», pondo termo ao desvio «da nossa missão agrícola de pais hortícola e pomícola», a defesa da monocultura deste cereal a partir de 1929 deverá encontrar explicação no pragmatismo da Ditadura, que se adaptou aos condicionalismos conjunturais da economia internacional no período entre as duas Guerras Mundiais.

b) Por outro lado, é admissível, e a análise parece comprová-lo, que a política subjacente ao desenvolvimento da Campanha do Trigo favoreceu os «interesses da grande lavoura cerealífera do Sul», determinando «a subalternização definitiva da agricultura cerealífera a sectores industriais a montante [indústrias químicas, adubos, maquinaria agrícola e metalurgia] e ao capitalismo internacional», permitindo a constituição de grandes grupos industriais florescendo à sombra da protecção do Estado e, por meio de um intervencionismo estatal, se tenha operado a «passagem do capitalismo concorrencial ao capitalismo monopolista.»[194] Ainda que a intenção inicial possa ter sido a busca de uma terceira via capaz de solver o dilema Liberalismo / Socialismo de Estado. Se o favorecimento da burguesia industrial e do capital internacional era a intenção oculta, a subordinação inevitável, ou a tentativa de aliciamento desses sectores

[194] Joel Frederico da Silveira; obra citada; pp. 371 e ss.

que se sentiam ameaçados pela agitação operária que percorreu toda a lª República, tal poderia ser tema de interessante desenvolvimento que, contudo, não cabe aqui.

c) Finalmente, se, como já referimos algures, Sampaio Bruno em 1904 via no processo de industrialização, urbanização e internacionalização dos mercados a garantia que impossibilitava o retrocesso a fases autoritaristas e centralizadoras que sustentavam o seu poder na estrutura de uma economia agrária de base rural, e que simultaneamente deixava antever, por inevitabilidade ditada pelas leis do progresso económico, o advento de um novo modelo político, poder-se-á dar o caso agora, de a defesa de uma economia ruralista e agrária ter subjacente uma concepção político-social a que não serão alheias influências de um certo conservadorismo oitocentista, bucólico, ruralista e romântico, bem como as teorizações do Integralismo Lusitano.

O problema surge quando Portugal «figura no congresso das nações europeias como um país sem modo de vida. Perante o progresso não tem profissão», refere Ramalho Ortigão,[195] ao que Vasco Pulido Valente comenta que em Portugal «não existe riqueza nem é possível criá-la. No que diz respeito à agricultura, não se conhecem nem praticam os novos métodos e doutrinas agrícolas (...). Quanto à indústria, actividade muito mais directamente dependente da ciência do que a agricultura, a ignorância geral faz-se sentir com especial gravidade.» Pulido Valente remata depois, ainda citando Ramalho,

---

[195] Vasco Pulido Valente: *Ramalho Ortigão e a Crise do Estado em Portugal*; in «Estudos Sobre a Crise Nacional»; Lisboa; INCM; 1980; p. 20.

afirmando que a sobrevivência do país se tem processado não «pela inteligência, pela economia e pela ordem, únicos elementos de uma prosperidade sólida, mas sim unicamente pelos suprimentos provenientes de explorações sucessivas.»

Afinal, algo de semelhante à teoria sergiana do Transporte e Fixação. O Transporte, segundo Sérgio criador de uma falsa riqueza, urge ser substituído por uma política de investimento nas actividades produtivas. Logo em 1915, Sérgio recusava-se a imputar aos Jesuítas a exclusividade nas culpas pela decadência nacional, dedicando também responsabilidades ao «regime económico (...) [que] nos punha fora das circunstâncias de fazer os mínimos progressos», indicando o rumo a tomar: «O trabalho produtor é o moralizador por excelência; a política não sairá do banditismo desenfreado enquanto uma pedagogia industrial não descongestionar de mendigos o Terreiro do Paço e o Parlamento.»[196]

Sérgio sabia muito bem que esse trabalho reformador deveria começar pelo sector agrícola, embora não se detivesse aí a erigir loas a um modelo ruralista como ideal bucólico de vida, ou a cantar as virtudes da vida campestre. A concretização do seu projecto de sociedade passaria pela reforma das mentalidades e da actividade produtiva, mas não estacionava na exaltação da vida rural. Era necessário que a República, para resolver a crise do país, pudesse «abrir, na metrópole, empregos criadores à actividade dos cidadãos pela modificação do regime agrário, pelo aproveitamento das forças

---

[196] *Considerações Historico-Pedagógicas*; Porto; Renascença Portuguesa; 1915; pp. 42 e 45.

hidráulicas, pela modernização dos métodos de trabalho, pela importação do trabalho científico, pelo estabelecimento de uma pedagogia nova, essencialmente activa e produtiva.»[197]

A recuperação nacional passava então pelo delinear de um plano a desenvolver, não pelo regresso a qualquer modelo algures perdido no passado. Eis porque, Malheiro Dias, ainda que comentando a política de D. Sebastião que terá herdado do avô o reino em precária situação económica, diz: «O reino que lhe deixara em herança o avô era um moribundo em pé. Para salvá-lo seria preciso retemperar-lhe as virtudes antigas, restaurar a velha nação soldadesca e rural.»[198] Por outro lado, para Sérgio, nada havia a recuperar, nem em Quinhentos nem em Novecentos, antes, muito para iniciar. Por isso, diz em carta a Malheiro Dias, não conseguindo evitar que se note alguma ironia, em Outubro de 1924: «a acção, para regenerar Pátrias, também vale de alguma coisa (conhece a do Azevedo Gomes no Ministério da Agricultura?)»,[199] enquanto Malheiro Dias acusava o ensaísta de ter aceite funções ministeriais «onde ensaiou vãmente fazer triunfar o tecnicismo», afirmando em contrapartida que o que falta à Pátria são ideais, são «condições morais.»[200]

Mas há outro processo de ver na agricultura a via de resgatar a Pátria decadente, não através de uma reforma sectorial como primeiro passo para uma reestruturação de todo o aparelho produtivo, mas como um regresso purificador a um estilo de vida simbolizado na

---

[197] *Bosquejo de História de Portugal*; Lisboa; Publicações da Biblioteca Nacional; 1923; pp. 59-60.

[198] *O Piedoso e o Desejado*; Lisboa; Portugal - Brasil Sociedade Editora; 1925; p. 137.

[199] *Cartas Inéditas a Malheiro Dias*; in «Diário de Notícias. Suplemento Especial Dedicado a António Sérgio»; 3 de Novembro de 1983; p. 29. A carta é datada de 26 de Outubro [de 1924].

agricultura idealizada como derradeira detentora de uma série de virtudes perdidas.

António Feliciano de Castilho representou bem esta visão ao redigir, por meados do século XIX, um conjunto de artigos que haveria de reunir em livro com título ilustrativo: *Felicidade pela Agricultura*.[201] Aqui, a vida citadina é pintada a traços negros e assustadores: «Ouvis nas cidades grandes aquele sussurro profundo de mil vozes; como bramir de Oceano? É o estrépito da Indústria, o tráfego do comércio, a ebriedade das mesas, o vozear dos espectáculos.» No pólo oposto, Castilho explana a idealização da vida rural como palco de todas as excelências. Castilho, depois de adiantar algumas propostas para que se instale um verdadeiro estado de felicidade, imagina os resultados: «Imaginemo-nos já chegados ao tempo, em que tais votos sejam cumpridos. Que movimento nos espíritos! Que actividade nos homens! Que produção na terra! Que aproveitamento do tempo, das forças e dos cabedais! Que duplicação na sociabilidade! Que fraternização das cidades com os campos! Desapareceram os mendigos; todos os braços acham trabalho; todo o trabalho cria pão; o Tesouro recebe sem sacrifícios, paga sem tergiversações, resgata o passado, olha para o futuro sem pavor; ouve bênçãos em vez de maldições; da sua voragem vulcânica rebentou uma fonte, que nunca mais há-de secar; todo o País ri; floreia, e canta; todas as aldeias enxameiam em crianças, como todas as charnecas em frutos e casais; os rios e as estradas carreiam

---

[200] *Exortação à Mocidade. Nova Edição...*; p. XLII.
[201] Lisboa; Heuris; 1987.

abastanças; bandeiras de todas as Nações se esvoaçam em cardume nos portos, permutando com os produtos do solo as obras das suas indústrias variadas, e ainda parte do seu oiro. [§] Sim; a tamanho paraíso nos pode chegar a Agricultura».

Esta antinomia cidade / campo simplifica afinal a oposição progresso / tradição, e envolve traços da clássica angústia prometeica que também podemos divisar no Jacinto de Eça de Queiroz imobilizado pelo ócio parisiense e recuperado pela simplicidade rústica das serranias do interior de Portugal. Ou ainda a verve de Guerra Junqueiro dominada pela redenção aos modos simples do viver campestre. É pelo menos o que parece indicar a sua obra de poemas líricos, intitulada *Os Simples*, de 1892.

Se António Feliciano de Castilho, entre as suas propostas adianta algumas que hoje farão desprender um sorriso – como a criação de um parlamento e um governo composto exclusivamente de agricultores, ou a fundação de uma ordem honorífica: a Ordem do Arado –, a verdade é que na generalidade, os planos de Castilho pretendem ser uma solução para os males da Pátria: «para Portugal não há hoje outra ocupação possível. A conquista? Não. Os descobrimentos? Não. As minas? Não. A indústria? Não. As nossas conquistas, os nossos descobrimentos, as nossas minas, a nossa indústria, é o solo da Pátria.» É uma verdadeira idealização utópica que toma como referentes históricos as figuras de D. Sancho I e D. Dinis, e que se edifica, como alternativa ao regime liberal**,** referido como uma «quimera», assumindo-se essa proposta ruralista e agrária

como natural e avessa às tramas políticas, «essas escuras e lodacentas encruzilhadas». Abre assim uma via de aproveitamento e utilização desta idealização agrária: «Os primeiros estadistas, que arvorarem por estandarte na ponta da sua lança sem ferro a relha da charrua e o saco da semente, serão os que nos movam, sem que no-lo peçam a irmos à urna; e à fé que não votaremos senão por eles; porque esses nos haverão feito acreditar na idade do oiro.»

O ruralismo em conjugação com a necessidade de uma autoridade esclarecida e anti-liberal, tal será associação que perdurará. A vida rústica como modo puro de vida e a autoridade como forma natural de governo. No extremo contrário, o industrialismo e aventureirismo mercantil em que a Europa imergiu. A Península, contudo, ainda permanece imaculada, segundo António Sardinha, e esse será o seu trunfo: «o increpado isolamento de Espanha, (...) a increpada inadaptabilidade de Portugal às transformações do moderno industrialismo (...) são, na possível transfiguração do Ocidente, as mais robustas e sólidas garantias do futuro!»[202] Mais tarde, o mesmo Sardinha escreverá:

E não acaba nunca essa jornada
Sete-Partidas! Quando vens, Infante?
Não vês a herdade assim desamparada,
sem ter ninguém que a trate e que a alevante?

Voltou a relha a ser de novo espada

[202] *Aliança Peninsular*; Porto; Livraria Civilização; 1924; p. XXV.

foi-se atrás do Incerto e do Distante!
Sete Partidas! Na manhã velada
o vento passa trémulo, hesitante.

O vento passa... ó febre de aventura!
Deus fez a Raça: em ondas largas, cheias,
pôs-lhe a correr no sangue a voz do Mar.

Em vão nos chama a terra e nos procura
Mas com o mar gritando em nossas veias,
como é que nós havemos de ir lavrar![203]

Os Descobrimentos e o Império desviaram-nos da nossa «Pequena Casa Lusitana» e afastaram-nos do apego à terra. Tudo parecia capaz de se retomar, findo o Império, mas afinal tudo se adiou com a derrota de D. Miguel. Adianta o mesmo Sardinha, em soneto incompleto dedicado a este rei:

É de medalha o teu perfil vincado.
Tu, sim, que foste o último Senhor,
que deste ao ceptro o uso dum cajado
e à Realeza o ofício de pastor.

Ficou suspenso sobre a terra o arado,
desde que o abandonou o Lavrador.
Ninguém o tira donde está fincado,

[203] In «Pequena Casa Lusitana»; pp. 75-76.

não há ninguém que o puxe com vigor!

Esse alguém não tardará, esse que arvorará «por estandarte na ponta da sua lança a relha da charrua e o saco da semente», nas palavras de Castilho; esse que conduzirá com vigor o arado suspenso: Salazar, naturalmente.

E assim julgo demonstrado que, se o ruralismo não foi senão um mito do salazarismo que não encontrou no campo da prática política correspondência satisfatória, apesar disso, não existe qualquer contradição. O ruralismo do Estado Novo não é um projecto de reabilitação ou desenvolvimento económico. É antes um espaço de idealização onde se firma a visão mítica – sendo o mito mobilizador de um projecto de afirmação política – de uma sociedade em harmonia, sem convulsões sociais, conflitos de classe, intriga política, ou interesses singulares ofuscando a felicidade colectiva. Harmonia que será alcançada pela renúncia às tentações demoníacas da modernidade: o consumismo, o prazer, a diversão, e outros vícios próprios das sociedades de base urbana e industrial. Oferecem-se em contrapartida as árduas, mas compensatórias, virtudes da vida simples e rústica: o trabalho manual, o esforço, o sacrifício, a simplicidade, o despojamento material, a robustez física e o que mais haja. Tudo isto envolve como condição necessária a existência de uma chefia que, empossada de uma autoridade indiscutível, fará com que interesses sectoriais e egoístas não comprometam a felicidade de todos. Em 1946, Virgínia de Castro e Almeida, numa edição de divulgação infanto-juvenil, sintetiza-nos este ideal que conjuga a

robustez física, a ruralidade e a autoridade, reabilitando a memória de D. Miguel: «o senhor Dom Miguel mandou vir das cavalariças um cavalo de Alter (...), botou-lhe o selim em riba e apertou-lhe a cilha com os dentes com tal força que o animal gemeu (...). E não contente com isto levou os fidalgos à eira, onde andavam a ensacar o trigo, pegou num saco de seis alqueires já cheio e, só com uma mão, atirou com ele para as costas (...).» Prosseguindo depois com a fala de outra personagem que se refere assim ao rei, explicando como ensina «os novos a lavrar»: «bota ali o gadanho à rabiça do arado nem que tivesse um braço de ferro. Os muares só de lhe ouvirem a voz, mexem-se nem que levassem o diabo atrás.... E diz lá a rapaziada que nunca viram abrir regos daquela fundura.»[204] O recurso a um vocabulário específico do mundo rural adapta-se ao alvo ao mesmo tempo que glorifica o quotidiano campestre, o elogio da força física sublinha quer o culto da autoridade quer o higienismo social, e o efeito da acção decidida do rei elogiado é visível na subjugação dos muares e na fundura dos regos onde, obviamente, germinará fértil colheita.

Se a Europa trilhou rumos distintos, a auto-suficiência é o caminho de Portugal, sustentado no Império. E este projecto politico-económico subentende que só se achará viabilidade sob a direcção de uma política autoritária que, vislumbrando claramente a meta, não tolerará desvios: «existia em Portugal, a partir da crise dos anos 30, um projecto autárcico que, utopicamente, previa a unificação das

---

[204] *História do Rei Dom Miguel I*; Lisboa; SNI; 1946.

economias metropolitana e coloniais, estabelecia uma divisão de trabalho entre as duas partes em questão e intentava promover, a curto prazo, uma intensificação das relações comerciais entre Portugal e o Império e, a longo prazo, uma transformação radical da estrutura económica do país, que lhe assegurasse a auto-suficiência em matérias-primas e em força motriz, através do aproveitamento pleno dos seus recursos materiais.»[205]

Auto-suficiência e Império, autoridade e simplicidade rústica, eis alguns traços caracterizadores deste discurso político que encara a natureza não numa perspectiva transformadora e utilitária como palco de acção mas, numa visão sacralizada, como alvo de contemplação e fonte de virtudes. O erigir do sacrifício em virtude, implicando a recusa do comodismo e do usufruto dos prazeres mundanos, porque estacionários e imobilizadores, é afinal o instituir dum modelo ético tributário de uma concepção épica: «[a pátria portuguesa] foi feita na dureza das batalhas, na febre esgotante das descobertas e conquistas, com a força do braço e do génio. Trabalho intenso e ingrato, esforços sobre-humanos na terra e no mar, ausências dilatadas, a dor e o luto, a miséria e a fome, almas de heróis amalgamaram, fizeram e refizeram a História de Portugal. Não puderam erguê-la com egoísmos e comodidades, medo da morte e da vida, mas lutando, rezando e sofrendo.»[206] E se Salazar se propôs tomar a cargo essa obra, se D. Miguel o poderia ter feito, D.

---

[205] Sacuntala de Miranda: *Crise Económica, Industrialização e Autarcia na Década de 30*; in «O Estado Novo. Das Origens ao Fim da Autarcia. 1926-1959»; volume I; p. 253.

[206] *Discurso do Presidente do Conselho em Guimarães, no dia 4 de Junho de 1940, na Cerimónia Comemorativa da Fundação*; in «Revista dos Centenários»; fascículo XVI; Junho de 1940; p. 25.

Sebastião também o tentou, lutando contra o «mercantilismo desenfreado e torpe, que se havia substituído ao tradicional sentido agrário da Nação.»[207] Ou, como mais recentemente refere Sales Loureiro, «D. Sebastião aos meios urbanos sempre preferiu os rurais, onde a vida se faz mais perto da natureza e mais próxima do povo.»[208]

Salazar será, como D. Sebastião, um homem impoluto que resistiu à degeneração dos tempos. Um homem saído de um local recôndito, conservando intactas as virtudes e o sentido da raça: do Vimieiro, Santa Comba Dão, onde «entre o perfil altivo da Serra da Estrela e o relevo volumoso do Caramulo (...) a vida (...) tem o sabor de perfumado e repousante idílio com a natureza.»[209] Um espaço rural ainda intocado pela modernidade e pela corrupção moral favorecida pelo progresso técnico. Pureza que urge e é possível conservar: «os maiores progressos técnicos, as mais profundas reformas sociais deixam intactas as qualidades do nosso povo se, por meio de cuidados atentos, nós soubermos conservar os corações puros e os pensamentos sãos», dizia Salazar a Christine Garnier. É a apologia da ruralidade como depositária da alma e da essência da raça que gerou as figuras heróicas da nossa história.

Como frisou Reis Torgal, «um aspecto facilmente detectável no discurso ideológico do salazarismo é o da valorização do ruralismo, traduzida na exaltação do viver das comunidades aldeãs, como se

---

[207] Costa Brochado: *D. Sebastião, O Desejado*; Lisboa; Editorial Império; 1941; p. 41.

[208] *O Tempo de D. Sebastião. Um Hiato na Historiografia do Séc. XVI: A Jornada Régia de 1573*; Lisboa; Academia Portuguesa da História; separata dos «Anais»; IIª série; volume 28; 1982; p. 274.

[209] Luiz Teixeira: *Perfil de Salazar*; Lisboa; edição do autor; 1938; p. 8.

especialmente nestas se abrigassem os mais sólidos e admiráveis sentimentos de abnegação e de patriotismo, de autenticidade e de genuína pureza.»[210] E é de facto dentro destes limites que se deve entender a promoção do concurso d' *A Aldeia Mais Portuguesa de Portugal*, lançado em 1938, bem como o Centro Regional da Exposição do Mundo Português que *O Século* de 3 de Julho de 1940 anunciava assim: «Portugal pitoresco e ingénuo e a alma simples do seu povo estão retratados com inexcedível arte no Centro Regional da Exposição». Como é também dentro deste espírito que se devem entender afirmações onde se nota ainda o horror que o catolicismo tradicional endossava ao lucro e que a mentalidade luterana superaria, como esta onde se louva o facto da agricultura portuguesa não trabalhar para o lucro mas «produz para viver pobremente e alegremente gastar o excesso de outras rendas.» Ou, quando em 1948, ao inaugurar a barragem Salazar no vale do Sado, o presidente do Conselho profere o discurso *A regar! A regar!* Onde se confessa um «espírito rural (...) – de raiz, de sangue, de temperamento – apegado à terra, fonte de alegria e alimento dos homens.»

Não é então um projecto económico aplicado à agricultura que se propõe, mas sim o sintetizar de todo um imaginário e de uma concepção de harmonia e felicidade que se ergue pela abdicação do progresso técnico-científico e pelo elogio da vida rústica e da actividade agrícola. Antes de concluir, apenas uma menção a algumas persistências desta visão idealizada da vida campestre,

---

[210] *História e Ideologia*; Coimbra; Minerva; 1989; p. 185.

agora sem aplicações políticas imediatas, na obra de Agostinho da Silva que, em 1956, dava como «o maior dos louvores do Eterno esse louvor [que] quase se não ouviu e digo quase apenas porque houve um Castilho que propugnou pela agricultura e um Herculano que plantou oliveira, embora o primeiro tivesse posto no seu louvor demasiada literatura e o segundo, nas suas plantações, amargura demais.»[211] O mesmo autor, em 1974, defenderá o trabalho agrícola incluído no serviço cívico, o ensino da agricultura nas escolas, estágios rurais para os citadinos e vê a agricultura «como a base da nossa vida, com a terra trabalhada quanto possível a braço, só se introduzindo a máquina no que for indispensável.» No outro prato, a «indústria que aparafusa peças vindas de fora, peja as ruas de automóveis não só inúteis como prejudiciais, acelera o ritmo das cadências, vive dos salários baixos e da miséria dos suburbanos, fabrica o supérfluo e alimenta uma publicidade corruptora.»[212]

5. 2. 3. Das Origens e dos Milagres: o fado de ser português

A formação da nacionalidade é uma fixação da historiografia nacional, engenhosa a tecer teorias que quanto mais imaginativas mais vincam o carácter enigmático da Fundação. É neste ponto muito significativa a obra de Francisco da Cunha Leão, intitulada O *Enigma Português.*[213] Pretende o autor decifrar Portugal. Propósito que se encontra desde logo limitado pela prepotente inacessibilidade

---

[211] *Reflexão*; Lisboa; Guimarães Editores; 2ª edição; 1990; p. 110.
[212] *Proposições*; in «Dispersos»; Lisboa; ICLP; 2ª edição; 1989; pp. 622-623.

do enigma: «Quando procuramos razões, parece-nos que o terreno foge, e a sua debilidade contrasta singularmente com a força e significação dos factos. E a obscuridade atinge tanto as determinantes de Portugal quanto o substrato filosófico sem dúvida implícito na dinâmica da acção lusíada. Eis o enigma português.» As razões históricas da nossa independência serão, para alguns, tão recônditas e inatingíveis como porventura qualquer prova positiva da existência de Deus. Reduzamos pois tudo a uma lógica do absurdo:

A pura essência de Deus
em que o prendo e não cativo
é ser a raiz quadrada
de todo o x negativo.[214]

Deus e Portugal – a Causa e o instrumento – ambos interditos à razão. Não se raciocine pois sobre Portugal. Em 1940, Domingos Mascarenhas confessa fazer-lhe grande confusão ouvir portugueses a raciocinar sobre Portugal. A Pátria não é resultado de um processo, é antes uma realidade que se justifica na sua própria existência. Raciocinemos – diz o autor – sobre a Checoslováquia ou a Albânia, ou outra nação qualquer, mas não sobre Portugal.[215] Também Teixeira de Pascoaes dizia que «há muitos Povos independentes que constituem Reinos, Nações, Impérios, mas não uma Pátria.»[216] E cita a Áustria. Mais recentemente, também Franco Nogueira refere: «Uma Nação é um conjunto humano diferenciado dos demais, com

---

[213] Lisboa; Guimarãse Editores; 3ª edição; 1992 [1ª edição de 1960]; p. 8.
[214] Agostinho da Silva: *Quadras Inéditas*; s / l; Ulmeiro; 1990; p. 15.
[215] *Lição de Energia*; in «Boletim da Legião Portuguesa»; Julho de 1940; pp. 3-6.
[216] *Arte de Ser Português*; p. 13.

um papel próprio e uma missão própria, perante si e perante terceiros. Não pode existir por benevolência dos outros países, salvo em casos excepcionais, em que um país subsiste pela necessidade de equilíbrio de poderes entre grandes nações. Estão neste caso dois ou três países europeus, que não vale a pena mencionar.» Mas menciona, em rodapé: a Bélgica, a Holanda, Luxemburgo, Áustria e Suíça.[217] O enigma português permite apenas filiar a nação na fonte da vontade divina, não que assim se dilua o enigma, apenas se escusa qualquer esforço explicativo, tornando-se a origem não só enigmática, mas estatutariamente enigmática. Trata-se afinal «(...)[d]esse sentimento que o português teve sempre de se crer garantido no seu ser nacional mais do que por simples habilidade e astúcia humana, por um poder outro, mais alto, qualquer coisa como a mão de Deus.»[218] Ou, retomando Agostinho da Silva:

Como outrora à Virgem Mãe
Deus fecundou Portugal
seus filhos todos os homens
um céu de vida real.

Portugal não é um produto político. Tal implicaria a valorização do esforço humano e a diminuição da tutela da Providência. O homem seria entendido como ser livre, agente do seu próprio destino, construtor da História e definidor dos seus próprios horizontes, a História seria profana. Mas, como «Deus quer, o homem sonha, a

---

[217217] Artigo publicado em *O Tempo* (10 de Maio de 1979). Aqui, o embaixador não citou qualquer país. Recentemente (*Juízo Final*; Porto; Civilização Editora; 1992; p. 30), o embaixador refere, em rodapé, como fruto do equilíbrio político as ditas nações.

obra nasce», o que o homem faz sem que Deus queira, está condenado, é obsoleto e não tem sobrevivência nem função sagrada asseguradas. Assim, qualquer rumo seria discutível e reversível, dentro de um espírito de constante e permanente auto-crítica, admitindo sempre a reformulação. O consenso seria sempre a plataforma do livre pensamento que conduziria à acção. Foi afinal o que a Revolução Francesa trouxe à Europa: individualismo e cidadania, direitos humanos e participação cívica, Constituição, Liberdade e Igualdade, em enunciação apressada. Tudo estrangeirismos, como veremos adiante. Portugal não emana pois da acção e do esforço. Portugueses são os que tiveram a sina de nascer em Portugal. Os portugueses são determinados por Portugal, não o inverso. Doutro modo, não é o Estado que emana da Nação, seria a Pátria, instância mística, que condicionaria a Nação, realidade histórica.

Somos então, como unanimemente se aceita, um país sem problemas de identidade própria, pois a unidade não resulta de um equilíbrio, comprova um estatuto.

Quase um século decorrido sobre a publicação do primeiro volume da *História de Portugal* de Alexandre Herculano, em 1943, escrevia Mendes Correia: «Nada impede (...), que reivindiquemos para os Portugalenses de Afonso Henriques a posse de qualidades germinais, de virtudes hereditárias, que vinham dos Lusitanos, mesmo dos remotos construtores de dólmenes. A individualidade política de

---

[218] Eduardo Lourenço: *Psicanálise Mítica do Destino Português*; in «Labirinto da Saudade»; Lisboa; Dom Quixote; 3ª edição; 1988; p. 19.

Portugal ajusta-se à individualidade étnica, histórica e cultural desses velhos povos indígenas. A Nacionalidade existiu antes do Estado português, e, se este, se a nossa história independente, contribuíram para a avigorar, a Nação não é obra exclusiva do gládio e da vontade de Afonso Henriques e dos seus companheiros, nem da política da Igreja e da Ordem de Cluny, nem da protecção das nações estrangeiras, nem do auxílio dos Cruzados, nem da fortuna das armas nalguns prélios. Ela existe mercê de tudo isso e de muito mais - e vem de longe, de muito longe, graças ao concurso de múltiplos factores, da terra, do gérmen, da história, verdadeira integração de variadíssimas e inúmeras circunstâncias que, isoladamente, não explicariam a génese e a evolução de Portugal, mas que não podem ser postergadas com um unilateralismo contrário à complexa realidade.»[219] Se a infracção à lei é um desvio a um consenso construído, e é por isso anti-social, o desvio ao dogma e à Verdade, porque não consentem alternativa e são evidentes, é contra-natura. Ser português portanto, neste quadro, não é um acto de cidadania, é antes a sujeição irrecusável a uma realidade adquirida.

A portucalidade estaria pré-inscrita nas populações que habitaram esta faixa ibérica, o que se observa pela semelhança de comportamentos e atitudes, permitindo vislumbrar uma continuidade, «uma analogia de comportamento, de tendência autonómica e expansiva, ou de originalidade cultural e social da gente megalítica, dos Lusitanos e dos portugueses históricos. É

[219] *Raças do Império*; Porto; Portucalense Editora; 1943; p. 163.

impressionante a coincidência, muito aproximada no espaço, entre três factores muito distantes no tempo: a cultura portuguesa dos dólmenes, a cultura dos castros com a epopeia viriatiana, e, enfim, a história da nação portuguesa», afirma Mendes Correia.[220]

Mas Mendes Correia insinua mais, em tese também defendida por António Sardinha, referindo-se ao Homem de Muge *-Homo Taganus -:* «nosso antepassado directo, de fisionomia bastante modificada através dos tempos por acções mesológicas, por potencialidade evolutiva interna, ou por infiltração de sangue diverso, o homem de Muge por certo nos aparece, a despeito da sua rudeza e dos seus traços físicos, deveras vulnerável. Mas, quando ainda apenas um remoto liame de parentesco colateral a ele nos prendesse, cumpriria não esquecer que ele viveu e sofreu há milhares de anos sobre a mesma terra abençoada em que nascemos, e sob o mesmo 1uminoso céu que nos cobre.»[221]

Como se imperceptivelmente um laborioso gérmen patriota tivesse afeiçoado os gestos e as vontades dos habitantes desta faixa peninsular, edificando os limites de um destino que haveria de eclodir: «uma nação, ser vivo, tem uma ontogénese, indubitaveltnente longa, complexa e obscura, mas real e necessária. Não há nascimento sem gérmen e sem condicionalismo apropriado de desenvolvimento. O gérmen do povo português não surgiu apenas há oito séculos, como multimilenário é o seio materno que o gerou e

---

[220] *Raizes de Portugal*; Lisboa; 2ª edição da revista «Ocidente»; 1941; p. 28.

[221] *A Lusitânia Pré-Romana*; in Damião Peres (dir.): «História de Portugal»; Barcelos; Portucalense Editora, Ldª; 1º volume; 1928; p. 110. António Sardinha: *O Território e a Raça*; in «A Questão Ibérica»; Lisboa; Tipografia do Anuário Comercial; 1916; pp. 9-76.

agasalhou, esta terra bendita e formosa de Portugal.»[222] Deste modo, e se considerarmos o nacionalismo do gérmen, poderíamos em 1940 ter comemorado não oitocentos mas, tomando o Japão como referência, «mais de 26 séculos de existência.»

Em 1128, nos campos de S. Mamede, Portugal limitasse a surgir e D. Afonso Henriques, mais que Fundador, foi um «parteiro». Vencedor é certo, mas a glória não se lhe deve ao engenho, pois – diz João Ameal na sua *História de Portugal* editada no ano do Duplo Centenário - «nem podia deixar de o ser: tem por si os melhores cavaleiros, o justo pensamento de expulsar o *estrangeiro* – o próprio mandato, imperativo e irresistível, da História.» E acrescenta a seguir que nessa tarde «a autonomia passa de potência a acto.»

Se a portucalidade é condicionante da História e não resultado dela, teremos obviamente de sustentar um particularismo étnico, territorial e cultural. E até no que à fauna respeita houve quem cometesse tal ousadia, já que parece ser esta a tese de 1937 de Bethencourt Ferreira que «procurou demonstrar a existência de caracteres que permitem estabelecer nítida distinção entre as faunas portuguesa e espanhola», segundo nos revela Damião Peres.[223]

Ainda que Damião Peres conclua, depois de abordar e rejeitar diversas teses abonatórias de uma especificidade portuguesa, que «Portugal é (...) uma realidade nacional assente numa elaboração político-económica», Mendes Correia não se dá por convencido, defendendo o inverso e alimentando uma polémica cujos contornos

[222] Mendes Correia: *Germen e Cultura*; Porto; Instituto de Antropologia da Universidade; 1944; p. 32.
[223] *Como Nasceu Portugal*; Porto; Vertente; 9ª edição; s 7 d; pp. 13-14.

acaba por definir, não sem alguma ironia, no título de um seu trabalho: *Portugal Ex-nihilo!*[224]

Aproveito o que opôs os dois ilustres professores para definir, em jeito de síntese, aquilo que poderemos designar como duas concepções da história e da nação portuguesas, e que creio poder exprimir nos seguintes termos: ou Portugal resulta das vicissitudes e desenvolvimentos de um processo histórico, ou pré-existe e funciona como elemento condicionante da História radicando-se directamente numa vontade transcendente e providencial: «(...) a vontade colectiva (...) não se traduz em realizações definitivas, se a não anima uma energia de continuidade secular. Essa energia só pode vir de Deus e das forças milenares do gérmen e da terra», citando novamente Mendes Correia que dirá mais nas *Raças do Império:* «O culto dos valores espirituais não exclui o reconhecimento das bases orgânicas ou condicionalismo biológico da existência humana. Entendemos até que o implica, que o não dispensa, como não dispensa a ponderação de todas as realidades naturais. É que nestas se inserem energias anímicas transcendentes. Nelas se manifesta um poder criador sem limites. Nelas perpassam incessantemente, vinda do exterior ou dos seus mais íntimos recantos, a vibração fremente de forças maravilhosas.» Negar isto seria a auto-exclusão do todo orgânico. Não é possível conceber um português que negue Portugal assim apresentado.

---

[224] Artigo inicialmente publicado na revista «Ocidente» e depois incluído no já citado *Raízes de Portugal.*

Se Deus, as forças maravilhosas ou as energias anímicas transcendentes definem as nações e estas estão mesológica e antropometricamente separadas na Península, só se justifica a dualidade ibérica se, para Portugal, a negação da homogeneidade, existir reservado um destino, uma missão, declarados por vontade expressa da Providência. Naturalmente, em Ourique.

Essa particularidade do meio e das gentes é relacionável então com «uma vocação centrífuga, expansiva, criadora - a vocação atlântica, universalista», o que se retira da uniformidade da população que, apesar de tudo, não consente, ainda segundo Mendes Correia, que se fale em raça. Este autor, depois de afirmar ser a população portuguesa das mais homogéneas da Europa, apresenta um curioso diagrama onde pretende demonstrar que os transmontanos e beirões são os mais diferenciáveis tomando critérios antropométricos como a estatura e o índice cefálico, o que resulta de traços permanentes do passado lusitano no Norte Interior e é argumento para a filiação étnica nos antigos lusitanos. Para além do mais, como coincidência extraordinária ou argumento irrecusável, Salazar é um beirão de gema, pelo que se atinge finalmente o seguinte paralelismo que, quero crer, terá sido o fito em função do qual se elaborou toda a argumentação: «É ele [Viriato] quem abre o ciclo dos chefes gloriosos, esse ciclo que hoje, perante o mundo alanceado e atónito, tem como alta e serena encarnação lusitana, outro português da Beira, expressão das virtudes perenes de uma Raça, vivificado pela chama da fé em valores espirituais e nos destinos sagrados da

Pátria.» Também Cunha Leão aceita, já em 1960, como bem distintivos os traços definidores dos Lusitanos nas gentes da Beira Alta, citando como exemplo alguns «estadistas expressivos: Costa Cabral, João Franco, Cunha Leal e Salazar.» A demonstração do argumento pelo efeito é reiterada também por António Guimarães[225] que dá «como fenómeno curioso» o facto de a Beira ter fornecido tantos políticos que encaravam «o poder como missão», substituindo apenas, relativamente aos anteriores, Cunha Leal por Afonso Costa, de quem Cunha Leão, talvez significativamente, esqueceu o berço: Seia, no coração da Beira, na aba da Serra da Estrela, outrora pretensamente calcorreada por Viriato! Imperdoável esquecimento ou significativo esquecimento?

Por aqui se atesta que, decorrido um século, a recusa das conclusões de Herculano deriva mais do aproveitamento da História como instrumento ideológico, do que de qualquer avanço historiográfico.

Há pois uma psicologia nacional expressa no lirismo português que Camões elevou a píncaros inigualáveis, há uma saudade contraposta ao quixotismo castelhano, há uma índole diferente reflectida em atitudes distintas, «como perante a pena de morte e as corridas de touros», há «dissemelhanças folclóricas e etnográficas», «o fado (...) é português, agrada a portugueses, corresponde a sentimentos portugueses», há o sebastianismo que é uma «tendência» nacional. O beirão, português genuíno, «é um tanto rude, áspero, franco, valente (...), poupado sem mesquinhez, moderadamente laborioso.» Em

[225] *Salazar. O Homem do Momento*; Rio de Janeiro; Livraria H. Antunes; 1938; pp. 19-20.

suma, «Amor e Saudade - eis o Português. A crueldade é instantânea e esporádica, o ódio e o despeito são vencidos pelo amor.» Assim é que Mendes Correia, nos diversos trabalhos já mencionados, caracteriza o português.

Cunha Leão, por seu lado e depois de dar como justamente contestada por Mendes Correia e Leite de Vasconcelos a tese de Herculano que nega aos portugueses a ascendência lusitana, considera depois que a cultura dolménica «já nos aparta (ao conjunto galaico-português) da demais Península, numa individualização pré-histórica», para apresentar finalmente um «quadro comparativo [dos] modos de comportamento» de Castelhanos e Portugueses.» Os primeiros são «místicos», procuram uma «relação directa do homem com Deus», privilegiam a acção, são militantes, são indiferentes «à natureza cósmica», consideram a morte como via de «acesso à glória», a solidariedade resulta quando confrontados com as «intervenções alheias», e face à adversidade refugiam-se «no foro individual», preservando «um reduto interior em que a derrota não entra», naquilo que designa como senequismo, em alusão a Séneca. Os outros, nós, os portugueses, seríamos definidos por uma relação mediata com a divindade «através da natureza e da saudade, e pelo amor às criaturas» - o «Franciscanismo» -, temos «tendência para o sonho» e uma «dor de viver», estamos penetrados de um «Espírito de missão», sendo a Saudade um factor de coesão, e resistimos à adversidade projectando-nos no futuro pelo uso da qualidade da «esperança e crença nos imponderáveis»: o Sebastianismo! Neste

cume final de toda a teoria explicativa da portucalidade, o sebastianismo elevado à condição de caracter espiritual definidor da raça.

Entender a nação organicamente, fundada por outorga divina, existente *ab initio* em potência, obriga a subentender um Destino, uma teleologia. Por outro lado, tomado o indivíduo como cidadão e não como constituinte celular de um todo, força ao entendimento do país como uma edificação voluntarista, histórica e política, sem a sobredeterminação do Destino e com a primazia da Liberdade sobre qualquer fatalismo. A especificidade portuguesa é a-política, radica fora da História e explode em 1128, consagrando-se em 1139, em Ourique. A Divindade zela para que a História não contrarie a Sua vontade perturbando os primeiros passos desta alma missionária feita nação. Ourique é prova: «Aqui tivemos o milagre de Ourique de que interessam principalmente os efeitos históricos a individuar a sobrenatureza da nossa missão como povo», afirma categoricamente Francisco da Cunha Leão. Se a ciência e a verdade histórica não permitem que se fale em milagre, e se por outro lado, a ortodoxia não reconheceu os méritos milagreiros do Fundador, malgrado as tentativas,[226] e se a doutrina não permite invocar em vão o nome de Deus, contentemo-nos com o argumento de Ameal: «Produto da fantasia o milagre de Ourique? Se o documento da *Chronica de Cister*, que o narra é falso – isso não impede que o milagre possa ter existido. Apenas o negarão aqueles que repudiam ou desconhecem

[226] Costa Brochado: *Tentativas de canonização de El-Rei D. Afonso Henriques*; Lisboa; Academia Portuguesa da História; separata dos «Anais»; IIª série; nº 8; 1958.

sistematicamente as intervenções de poderes transcendentes na história dos homens – erro tão crasso como o de explicar pelos factores transcendentes o que nem os exige nem os implique.» E pronto! Se o milagre existiu, Portugal deriva da transcendência. Se, todavia, a prova documental que sustentava a existência do milagre se demonstra ser falsa, a tese não cai, escuda-se sim na protecção da Fé! E daqui não há como sair.

Tão categórico, ao verter o argumento de defesa em instrumento de acusação, não foi Pascoaes, embora considerasse a Legenda de Ourique, a par do sebastianismo, como «reveladoras (...) da alma pátria». Mas Ameal não está só. Depois de Herculano ter incompatibilizado a História com a Lenda, o regresso ao espírito de Ourique descobre nova via: mais do que discutir a historicidade da lenda, considerem-se os efeitos da crença no milagre. O mito como factor dinâmico. António Sardinha confessa a inspiração em Sorel: o milagre de Ourique seria «um mito com valor social que Georges Sorel atribui aos mitos». Isto depois de ter afiançado o desinteresse em saber se o milagre ocorreu, interessando apenas a persistência da lenda e a influência que teve na História, e naturalmente as possibilidades de aproveitamento sociológico dessa crença nos tempos que corriam. Outro homem de formação integralista, Manuel Múrias, apoia-se também em Sorel, dizendo que «o mito não precisa ser, mas pode ser uma verdade.»[227] Voltando a António Sardinha, noutra obra, confere ao mito um poder unificador sem o qual as

---

[227] António Sardinha: *O Milagre de Ourique*; in «Na Feira dos Mitos»; p. 145. Manuel Múrias: *A Política de África de El-Rei D. Sebastião*; in «Nação Portuguesa»; 3ª série; nº 5; 1925; p. 251.

sociedades não perduram, adiantando que «o milagre de Ourique foi para nós o sentido oculto de uma vocação imortal a cumprir.»[228] E é como fonte pura de origem, como referência dinâmica onde se regressa para que a nação retome o seu esplendor, que Sardinha canta a lenda de Ourique, na «Pequena Casa Lusitana», constituindo um bom exemplo em como a produção poético-literária não é politicamente inocente ou ingénua: «Voltemos à raiz! E em chão lavrado, / sobre o que houver de Portugal passado, / que Portugal de novo se edifique!» Em 1916, já Pascoaes cantava: «Ó Deus de Ourique, ouvi meu pobre pranto / Embora numa voz que já perdeu / a unção divina, a graça, o etéreo encanto! // Portugal, esse grande mausoléu / deslumbrai-o, fazei-o estremecer, / Quebrai-lhe a fria tampa, à luz do céu! // Que a nossa pobre sombra a padecer, / Fantasma secular, enfim regresse / O Dom Sebastião do nosso ser!»

É assim uma verdade conveniente que se busca, e a lenda conhece novo alento graças a uma concepção onde o efeito da crença é preferido à veracidade da causa: «condeno todos aqueles historiadores demasiado severos, demasiado burocratas, que procuram desencantar a nossa História negando a autenticidade deste ou daquele episódio que a ilumina. Vividos ou não, tais episódios pertencem de facto à história da nossa vida, ou, pelo menos, à história da nossa alma. Deixem, pois, o pastor Viriato, nas montanhas da Serra da Estrela, lançando as primeiras pedras da nacionalidade nas pedras que lançava aos romanos. Não neguemos a

---

[228] *O Testamento de Garrett*; in «Glossário dos Tempos»; Porto; Edições Gama; 1942; p. 115.

aparição de Cristo a D. Afonso Henriques na Batalha de Ourique, aparição exterior ou interior, se não queremos negar a intervenção da fé na construção da Pátria.»[229] Há aqui uma subtileza que merece ser realçada: Ferro fala na intervenção da fé, não da Providência. Assim recolhe-se a lição de Sorel, doutro modo seria fatalismo rudimentar.

O poder político sustenta-se numa opção afectiva, mais do que numa escolha racionalizada. A razão domina-se pelo argumento, o afecto pela exaltação e evocação da memória histórica maravilhosa tornada símbolo e mito. Num discurso propagandístico tradicionalista e conservador procurando a consolidação e legitimação de um projecto de poder, o símbolo e o maravilhoso mítico apelam mais do que demonstram. É o caso de Ourique, como é também revelador, como notaremos adiante, que a memória histórica erguida pelo Estado Novo, se por um lado depreciou o mito do Encoberto, por outro estimulou o Sebastianismo como afirmação orgânica da gente portuguesa. Afinal era Salazar quem dizia a Christine Garnier, na entrevista já tantas vezes referida: «a experiência mostra que, para dirigir as massas, é indispensável o contacto com a multidão, embora não seja necessário inculcar-lhe uma filosofia profunda. Basta um número restrito de conceitos, com a condição de os repetir indefinidamente» Substituamos *conceitos* por *mitos* e reencontraremos a lição de Sorel.

A 13 de Junho de 1940, nos campos de Ourique, com a presença das autoridades civis, eclesiásticas e militares, recorda-se o feito.

---

[229] António Ferro: *Estados Unidos da Saudade*; Lisboa; SNI; 1949; p. 134.

Inaugura-se um padrão benzido pelo bispo de Beja que, na ocasião, e segundo o *Diário de Notícias,* considerou o feito de Ourique «como milagre de Fé e página de heroicidade.» Seguiu-se uma alocução, na presença da espada de D. Afonso Henriques e da bandeira da Fundação, da autoridade militar: o general Pereira dos Santos. Este militar, sensível aos problemas da localização e do milagre, resolveu a questão: «a jornada de Ourique andou envolta em mistério, mas pouco importa que a peleja fosse travada aqui ou noutro lado. O acto que se comemora é a batalha formidável em que intervieram forças na proporção de um para cem. Ourique é um milagre do valor militar exaltado pela Fé que para nós é mais do que um facto material.» Mais uma vez a Fé como o beco sem saída onde se conduz, e depois se anula, qualquer argumento racional que a este discurso se aponha.

É assim então que com um milagre se confirmou a necessidade histórica de Portugal que é a «mais bela, a mais nobre e a mais valiosa das Pátrias».

Se a Divindade investiu em Portugal, tinha seguramente um propósito, se o fito não está cumprido, excluído o falhanço divino, há-de cumprir-se. Eis porque o Quinto Império como teleologia definida para a nação, implica Ourique como milagre e não como lenda, e aproveita D. Sebastião como agente e Messias necessário à Redenção. Ou então Portugal já serviu o alto desígnio desbravando novos rumos numa acção ecuménica e evangelizadora, e esgotou-se, uma vez concluída a tarefa. Consolidada a independência, o país lançou-se na função que o justificou desocultando na história a

vontade encoberta da Providência em Ourique, tornando-se nação eleita: «se a formação das nações é determinada pela Providência, que a cada uma delas predestina uma missão em benefício da humanidade inteira, pode dizer-se, em verdade, que Portugal foi um dos povos eleitos de Deus», conclui Luiz da Cunha Gonçalves.[230]

Nos anos 30, ou se aguardava uma nova missão capaz de completar a quinhentista, entendida como incompleta, ou se aceitava que Portugal se tomara obsoleto. Parece-me que esta visão foi em grande parte condicionada pela opinião que da História de Portugal teceu Oliveira Martins. O Império será pois a nova missão.

5. 2. 4. Na rota do Império

A iberofilia de Miguel Torga é bem conhecida. Foi o próprio autor dos *Poemas Ibéricos* quem se declarou, em 1943, «filho ocidental da Ibéria», afirmando ainda, no terceiro volume do *Diário*: «A minha pátria cívica acaba em Barca de Alva; mas a minha pátria telúrica só finda nos Pirinéus.»

Por seu lado, a *Mensagem* de Fernando Pessoa estava para se chamar *Portugal*, e só a observação de um amigo que lhe notou como o nome andava «prostituído» por certas utilizações comerciais, levou o poeta a alterar o título. Mas, a obra não oculta afinal o que a primeira designação trazia explícito: o profundo nacionalismo do livro, que aliás seria tornado simbólico pela propaganda do Estado Novo que, porventura com alguma deturpação derivada de leitura parcial e

---

[230] *A Construção Jurídica de Portugal. 1140-1940*; p. 1.

imediata, elevaria a obra aos píncaros, e a torna facilmente detectável nas bibliotecas organizadas pelos instrumentos de propaganda do regime. Reis Torgal encontrou a *Mensagem* no núcleo primitivo da biblioteca da Casa do Povo de Souselas e Jorge Ramos do Ó assinala também o livro no catálogo da biblioteca ambulante do Secretariado Nacional de Informação em 1946.[231] Além do mais, a obra de Pessoa foi efectivamente galardoada com o prémio Antero de Quental de poesia, do Secretariado de Propaganda Nacional, em 1934. Ainda que a *Mensagem* tenha recebido o prémio de segunda categoria, cabendo a primeira distinção a um padre franciscano, Vasco Reis. Todavia, não deixa de ser significativo que o próprio SNI, em publicações posteriores, ou apresenta os dois autores como agraciados *ex-aequo*, ou favorece o equívoco de pensar que foram contemplados em anos consecutivos. Melhor se expõe a utilidade propagandística do nacionalismo da *Mensagem* pelo Estado Novo se concordarmos com Jean Subirats, coisa fácil se atendermos à genialidade da restante obra pessoana, quando afirma o seguinte: «sans faire le procès d'une oeuvre malgré tout estimable, reconaissons qu'elle ne méritait pas de par sa valeur propre la gloire qu'on lui a faite. Le grand Pessoa n'est pas là.»[232]

Se o salazarismo se serviu do misticismo nacionalista da *Mensagem,* tal não implica que o favor inverso se tenha observado. Na verdade, foi o próprio autor quem, em carta que não chegou a ser enviada a

---

[231] *História e Ideologia*; pp. 255 e seguintes e *Salazarismo e Cultura*; in «Fernando Rosas (coord.) - «Portugal e o Estado Novo»; Lisboa; Presença; 1992; p. 419.

[232] *Les Séquelles du Sébastianisme Portugais au XIX et au XX Siècle*; in «Travaux de la Faculté des Lettres de Rennes, Études Ibériques»; Rennes; 1968; p. 39.

Adolfo Casais Monteiro, repudia o discurso do Presidente do Conselho aquando da entrega oficial dos prémios, em Fevereiro de 1935, insurgindo-se quer quanto à censura, quer relativamente a qualquer forma de subserviência ou manipulação da produção literária. Fernando Pessoa chegou mesmo a redigir três poesias satíricas, bem corrosivas, relativas ao Estado Novo e à sua figura de proa, muito provavelmente escritas na sequência do discurso oficial de entrega dos prémios.[233]

Parece desenhar-se uma oposição entre o misticismo nacionalista aliado a uma concepção imperial da nação e, por outro lado, uma outra visão mais nacionalista, pragmática, ou sociológica, preferindo a defesa de uma proposta de concertação ibérica. O iberismo, como projecto português, mereceu recentemente a Vergílio Ferreira uma curta observação que transcrevo: «Porque o iberismo é um disfarce, supostamente evoluído, da vergonha de se ser português. Modo primário de se dizer? Modo rápido de tudo dizer.»[234] Logo aqui se denunciam dois traços essenciais que, desde o século passado, têm envolvido a ideia ibérica: a Ibéria como horizonte natural imposto por uma visão sociológica e científica da história e, no reverso, o iberismo como prateleira onde se albergam os descrentes da Pátria e do seu destino. Contudo, a validade deste pensamento está incompleta, falta-lhe o outro termo ao qual se deve contrapor a ideia iberófila: o império e a missão ecuménica da pátria, incompatível com a solução de arranjo peninsular. Esta via é afinal, também, uma

---

[233] Confrontar *Páginas de Pensamento Político - 2. 1925-1935*; p. 80

[234] *Pensar*; Lisboa; Bertrand Editora; 1992; p. 253.

forma de recusar o Portugal peninsular e europeu, ao mesmo tempo que é, tal como o seu contraponto iberista, uma ideia resgatadora da decadência nacional. Quer pelo Império, quer pela Ibéria, Portugal vê-se negado nas suas verdadeiras dimensões e nas condições objectivas do seu presente histórico. Invoca-se a História, constroem-se miragens, como se o presente fosse nada mais do que um interregno. Assim se aceitará que, quer os iberistas, quer os imperialistas, tenham alimentado a visão de um império ibero-afro-americano. Os primeiros, acham-no decorrente da conciliação peninsular, os outros vêem-no como um prosseguimento possível, e até desejável, do império português.

Se o iluminismo racionalista ultrapassava o nacionalismo romântico antevendo, como consumação ditada pela fatalidade do progresso a instauração de um universalismo construído sobre os nacionalismos, como que uma secularização do ecumenismo cristão,[235] e o iberismo seria uma decorrência ditada pela perfectibilidade reconhecida no movimento natural das sociedades, por outro lado, «os defensores da independência nacional, [eram] apontados como ignorantes do progresso e inimigos dos melhoramentos materiais.»[236] pois, como nota Fernando Catroga, alguns sectores tradicionalistas temiam que a introdução do caminho-de-ferro constituísse uma ameaça à integridade nacional, pelo que a identificação do nacionalismo com o anti-progressismo foi uma acusação usada persistentemente.

---

[235] Fernando Catroga: *Nacionalismo e Ecumenismo. A Questão Ibérica na Segunda Metade do Século XIX*; in «Cultura-História-Filosofia»; nº 6; 1985; p. 422.

No entanto, dada a animosidade tradicionalmente endossada ao vizinho espanhol, uma vez que sendo Portugal achado por exclusão a depreciação do envolvente equivale à exaltação do excluído, não deixa de ser curioso como as virtudes nacionais em vez de se alcançarem pela positiva, resultem da deformação das características alheias, e próximas. A diminuição de mouros e castelhanos é afinal uma forma perifrástica de auto-elogio. Portugal é o que sobra da Espanha subtraída à Hispânia. A sua maior virtude foi forçar a subtracção, impedindo qualquer unicidade do espaço ibérico que seria a consumação do centripetismo castelhano. Rebaixar a Espanha, retratando-a enquanto hegemonia incompleta, e sobretudo impossível, é afirmar a necessidade de Portugal: «O que Portugal fez de maior no mundo não foi nem o descobrimento, nem a conquista, nem a formação de nações ultramarinas: foi o ter resistido a Castela», diz Agostinho da Silva, para logo depois elevar o significado de Aljubarrota, tomando a batalha como a maior da História. Sendo Portugal necessário, não deriva de uma vontade mas de uma pré-condição imposta à História, ou de uma vontade transcendente, pelo que a nação só se justifica em função de uma missão e de um destino que a unidade ibérica inviabilizaria. Resta saber se se inventa a causa para legitimar o efeito, ou se se reconhece a causa no efeito, negando-se qualquer outra forma, porque impraticável.

---

[236] Jorge Borges de Macedo: *A "História de Portugal nos Séculos XVII e XVIII" e o Seu Autor*; introdução a L. A. Rebello da Silva - *História de Portugal nos Séculos XVII e XVIII*; Lisboa; Imprensa Nacional; 1971; volume I; p. 426.

Não seria estrategicamente perspicaz, aceitando como arreigada esta visão missionária da nação, que os iberistas oitocentistas afrontassem este auto-assumido estatuto ecuménico, imperialista e missionário. A solução, conciliatória, está à vista sob a forma daquilo a que poderemos chamar uma síntese oportunista. Isto é, a concertação dos estados ibéricos seria não impeditiva mas, pelo contrário, propiciadora desse universalismo missionário, verdadeira necessidade obsessiva da nação. O iberismo seria então, não somente uma via de resgate da decadência tão sentidamente discutida ao longo de toda a segunda metade do século XIX, como também um factor do aceleramento do Quinto Império (chamemos-lhe assim), para além, evidentemente, de uma concordância sociológica e cientificamente irrecusável, com as leis do progresso social.

Esta ideia de uma concertação ibérica como alicerce de um império ibero-afro-americano, implica a defesa de uma Espanha fragmentada pela libertação dos nacionalismos ibéricos do jugo castelhano. É que, como nota Fidelino de Figueiredo, há duas Espanhas, achadas tomando como eixo de referência a memória de Filipe II. Isto é, há dois rumos na história da Espanha que se podem definir como orientados segundo um espírito de «desfilipização» ou, ao inverso, «refilipização».[237]

Portugal permanece a teimosa negação da refilipização total, embora se mantenha naturalmente disponível para um alinhamento respeitador dos nacionalismos e autonomias. Naturalmente porque,

---

[237] *As Duas Espanhas*; Lisboa; Edições Europa; s/d [1932]. Exactamente, as expressões de Fidelino de Figueiredo são: «guinadas à esquerda desfilipizada» e «guinadas à direita refilipizante».

ainda segundo este autor, sendo a sua visão da Espanha a de um estrangeiro, é, acrescenta, a de um estrangeiro «aparentado». «É como se um hemisfério do cérebro de pusesse a reflectir sobre outro. A assincronia das histórias dos dois povos peninsulares recorda a operação do pneumo-torax: enquanto um pulmão descansa, o outro respira mais fundo.» Supõe-se que a sincronia permitirá a grandeza, basta que a Espanha enterre definitivamente a sua fixação hegemónica: «Quer a Espanha retirar todo o melindre a uma política de aproximação de Portugal? Não tem mais que prescindir da colaboração de Filipe II.» A memória e o exemplo do Demónio do Meio-Dia, para além de símbolo do poderio castelhano, é a argamassa ao mesmo tempo unificadora da Espanha «refilipizante», e obstáculo à grande Ibéria. É engenhoso: a Espanha para o ser totalmente, deve deixar de o ser 1 Não admira, pois, que algum iberofilismo português, não apenas de oitocentos, oculte um certo nacionalismo, já que, reconhecendo pela evidência que qualquer aliança ibérica que vá além de um simples tratado entre vizinhos, nos termos de grandeza sugeridos pelo quadro político de uma Espanha grande e una, mais não seria do que uma capitulação sob a forma de um casamento de conveniência. É assim que aparece como condição necessária à concertação ibérica, a destruição da Espanha pois, doutra forma, a União seria a unicidade consumada, Filipe II revivido.

Não surpreende, agora, que o nacionalismo místico e imperialista de Fernando Pessoa, por exemplo, tenha considerado a questão ibérica,

não se notando oposição fundamental entre iberismo e Quinto Império, pois a cláusula de segurança é a Espanha estilhaçada. Tudo isto conduz à interrogação de saber se terá sido a ideia ibérica a servir-se da miragem imperialista dos portugueses, ou se o inverso não é igualmente válido, como já notei atrás. Pessoa, depois de defender que Portugal isolado não constitui uma verdadeira existência, seria equiparável à Bélgica ou à Suiça, entende que a União Ibérica, em termos civilizacionais e não de mera conjuntura política, será um «passo dado por destino e não por consciência», sendo condições prévias a abolição da monarquia em Espanha, a fragmentação da hegemonia castelhana e a formação dos espaços catalão, galaico-português e castelhano, após o que se partirá para a federação, dando assim corpo à especificidade genial e única da civilização ibérica, resultante do cruzamento das heranças romana e árabe. O futuro Estado Ibérico teria como orientação o domínio espiritual da América Latina, a conquista do Norte de África e a destruição militar da França e da Itália, preservando-se a aliança inglesa.[238] Esta civilização ibérica é a possibilidade futura tornada impossível pela situação presente. A Ibéria possui o gérmen de um imperialismo impossível, e o império adiado só tem beneficiado terceiros, pelo que vai sendo a Hora de o tornar possível: «separados [Espanha e Portugal], essa acção imperialista resultou incompleta (porque nunca floresceu em uma cultura ibérica, ou separadamente espanhola e portuguesa), a termos um verdadeiro imperialismo,

---

[238] *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; pp. 79-103.

devemos tê-lo conjuntamente, ibericamente.» É interessante como esta ideia pessoana tem subsistido, podendo até ser entendida como o imperialismo possível por onde se evita o Portugal entalado entre a irremediável perda do poderio ultramarino (era Pessoa quem proclamava a desnecessidade das colónias) e a fatalidade de uma integração europeia, onde o pragmatismo de imitar a Bélgica satisfaz certamente um Portugal despojado do Império e renitente à Ibéria. Cite-se como exemplo a iberofilia, não telúrica como a de Torga mas estratégica e apontada para o futuro, de Natália Correia. Considera a autora que o atlantismo nacionalista de Pessoa «tem dado pasto a cúpidas explorações nacionalistas», defendendo que «a maritimidade pessoana é um dos lados do triângulo mar-terra-mediterraneidade», aproveitando os estudos de Orlando Ribeiro. Entende, de seguida, que os descobrimentos foram a hipervalorização da atlanticidade, fazendo esquecer os dois outros vértices. O caminho a seguir é portanto, a constituição de «uma comunidade cultural ibero-afro-americana», onde se satisfaria o «centrifugismo atlântico» e o «centripetismo da peninsularidade.»[239]

Ainda mais curioso, para ilustrar como a mensagem e o discurso de Pessoa estão ligados a uma crise de identidade do Portugal imperial que se confronta com a impossibilidade do Império, anulando a angústia com a aceitação de um outro império, qualitativamente diferente e porventura mais evoluído, é a hipótese interpretativa avançada pelo também poeta E. M. de Melo e Castro. Numa leitura

[239] *Somos Todos Hispanos*; Lisboa; O Jornal; 1988.

original do último poema da *Mensagem,* Melo e Castro afirma que «a divisão celular é o processo biológico através do qual se faz a reprodução e se efectua o crescimento.» E, assim como Pessoa se desdobrou em heterónimos apagando-se como indivíduo, também Portugal se desmultiplicou em novos espaços político-culturais, na África e na América. «A cisão do império será então a forma de ele se reproduzir originando vários outros países, desdobrando-se assim e atingindo o seu destino histórico superlativo, pois cada país tem agora e em si próprio maior capacidade de sentido que o antigo império indiviso.»[240] A descolonização é agora compatível com o Império, a liberdade com a perfeição, a História com o Destino português. Este é o início do novo império, ou apenas o império possível? Aceitemos como dramaticamente indiscutível esta última alternativa, sendo que o dramatismo reside, não na perda, mas na recusa em aceitar a perda por parte de um país que foi a derradeira potência colonial. Ter sido dono do último império ultramarino, porventura mais do que um mérito, denota uma obsessão levada ao limite. Parece pacífico que o Estado Novo se encarregou de adiar até ao extremo o fim do período imperial, e ainda hoje persistem vozes saudosas contrapondo aos actuais rumos europeus da nação, a memória do império perdido. Reis Torgal [241] refere Silva Cunha, antigo ministro do Ultramar, como encarando a integração europeia apenas como alternativa à agonia sentida por um Portugal sem Império. Cita ainda a opinião de Kaúlza de Arriaga, segundo a qual

---

[240] *Para Uma Releitura Dialéctica de Fernando Pessoa Poeta*; in «Essa Crítica Louca»; Lisboa; Moraes Editores; 1977.

essa integração é um erro, constituindo um desvio em relação à essência da nossa política externa que encontra na América do Norte, na Inglaterra e nos antigos territórios coloniais, os pontos estratégicos fundamentais. Por seu lado, Franco Nogueira, também ele antigo ministro de Salazar, afirma no seu derradeiro trabalho já citado - *Juízo Final* -, ao ser interrogado sobre o seu «feroz» anti-europeísmo, que o europeísmo português se esgota na geografia, na formação histórica e na afinidade cultural, apresentando o mercado Comum como um mito e dizendo ainda que «o centro de gravidade da nação portuguesa estava no Ultramar». O seu «abandono» foi a entrega a terceiros e a abertura do Portugal europeu à colonização estrangeira. Hoje, quando nos interrogamos sobre o nosso futuro, desmascaramos uma insegurança, outrora inexistente. Se o iberismo é apresentado como via, tal revela ingenuidade e é suicídio, continuando ainda com Franco Nogueira. A única saída é então a do Império possível, tomando como parceiros preferenciais os países africanos de expressão portuguesa e o Brasil, propondo-se inclusivamente, à semelhança da Liga Árabe, da Organização de Unidade Africana ou da Organização de Estados Americanos, a criação de um Forum Lusíada, aventando até as seguintes designações: Liga Luso-Africana, Organização de Cooperação de Estados Lusófonos, Centro de Cooperação e Consulta.

Na verdade, e retomando o nosso centro de reflexão, o novo poder saído da Revolução Republicana acabou por adoptar

---

[241] *Salazarismo, Fascismo, Europa*; in «Vértice»; IIª série; Janeiro – Fevereiro de 1993; pp. 41-52.

constitucionalmente (artigo 67º da Constituição de 1911) uma concepção unitária do Estado Português, apesar das concepções federalistas prescritas no *Programa do Partido Republicano Português,* redigido pelo punho de Teófilo Braga. Todavia, como refere Oliveira Marques, houve a preocupação de distinguir entre Estado Unitário e Estado Centralizado, pelo que a tendência legislativa do período compreendido entre 1910 e 1926, é no sentido de conferir progressiva autonomia às províncias de Além-Mar. Assim, a Lei nº 143 de 15 de Agosto de 1914, Lei Orgânica da Administração Civil das Províncias Ultramarinas, define logo no artigo 1º: «As colónias portuguesas constituem organismos administrativos, sob a fiscalização da metrópole, o que afinal corresponde a uma "descentralização a todo o tempo custodiável pelo poder central".»[242] A partir desta lei redigiram-se as cartas orgânicas de cada uma das Províncias Ultramarinas, tendo aliás curta vigência, dado o poder sidonista as haver suspendido. Em Maio de 1919, repõem-se esses diplomas. Em 7 de Agosto de 1920, a Lei nº 1005 atribui às Províncias Ultramarinas certa autonomia financeira e descentralização administrativa e, alguns dias depois, a 20 de Agosto, a Lei nº 1022 regulamentará as atribuições dos Altos Comissariados para as colónias, que terão como competência a elaboração das respectivas Cartas Orgânicas. Norton de Matos para Angola, e Brito Camacho para Moçambique, serão os dois primeiros no desempenho dos cargos.

---

[242] Damião Peres: *História de Portugal. I Suplemento*; Porto; Portucalense Editora; 1954; p. 568

No entanto, esta tendência será invertida após a Revolução de 1926. João Belo, Ministro das Colónias no gabinete Carmona (9de Junho de 1926 a 18 de Agosto de 1928), publicará em 2 de Outubro de 1926 o decreto nº 12421, onde se estabelecem as bases da administração colonial, usando pela primeira vez a expressão «Império Colonial Português». Os princípios orientadores são apresentados e defendidos sem equívoco: «Unidade política do território colonial; continuação do regime de autonomia administrativa e financeira com uma mais eficaz superintendência e fiscalização da metrópole; definição tendente a evitar confusões, da competência da metrópole e dos governos das colónias em matéria legislativa e executiva; modificação do regime dos Altos Comissariados no sentido da possibilidade da sua adaptação às circunstâncias excepcionais de diversa natureza que determinem em cada caso particular a necessidade de tal regime.»[243]

Esta nova ideia imperial encetada por João Belo será posteriormente aprofundada, quando Salazar, acumulando a pasta das Colónias com as Finanças no Ministério Domingos Oliveira, publicar o Acto Colonial (decreto nº 18570 de 8 de Julho de 1930) que mais tarde será incluído no texto constitucional. Aí, logo no artigo 3º se define que «os domínios ultramarinos de Portugal denominam-se Colónias e constituem o Império Colonial Português», esclarecendo-se depois, no artigo 5º, que «o Império Colonial Português é solidário nas suas partes componentes com a metrópole.» Do Minho até Timor.

[243] Damião Peres, obra citada; p. 570.

Escusado é sublinhar que esta solidariedade mais não é do que um eufemismo que, no seu significado real, representa o princípio da centralização que a lª República procurara atenuar. Marcello Caetano, em 1946, num interessantíssimo *Breviário da Pátria Para Portugueses Ausentes*[244] expõe resumidamente as bases tradicionais da política imperial: «assimilação moral das populações indígenas, especialmente pela cristianização; equiparação das colónias a províncias da Mãe-Pátria; centralização política dada pelo governo central; descentralização administrativa e autonomia financeira de cada colónia.»

É justamente essa unidade entre as parcelas do Império que é proclamada em 1934, em jeito de síntese positivista, com a I Exposição Colonial do Porto: «Dessa solidariedade nacional - diz Damião Peres - se fez uma clara demonstração juntando na Exposição Colonial de 1934 (...), elementos de todas as raças e de todas as civilizações integradas na Nação Portuguesa, elementos que amistosamente viveram, durante meses, em terra metropolitana junto dos Portugueses da metrópole. Bem mais do que alguma expressão literária ou demonstração diplomática, essa longa e real cordialidade claramente demonstrou a todo o Mundo a realidade de uma Pátria Portuguesa, moralmente una**,** embora geograficamente repartida.»

Estamos de novo *No Rumo do Império,* usando o título de uma obra de Henrique Galvão,[245] responsável pelo evento, após o desvio iniciado em 1820, até que, com o aparecimento do «Chefe», «a

[244] Lisboa; SNI; 1946.

[245] Porto; Litografia Nacional do Porto; 1934.

Ordem e o Equilíbrio, começaram a organizar-se nas ruas e nos espíritos [e] a palavra Império ressurgiu, natural, automaticamente.», diz o mesmo Galvão, por esta altura ainda comprometido com o regime.

Efectivamente, numa curiosíssima série de artigos publicados na *Nação Portuguesa,* Augusto da Costa[246] apresenta os «Dez Imperativos do Império Português», que devem ser entendidos como «Dez Mandamentos da Grandeza Nacional», confessando que os havia já publicado no *Jornal do Comércio* em 1931, por entre um certo pessimismo e desânimo. Porém, em 1933 republica-os com renovado entusiasmo, e fácil é supor o motivo deste inesperado fôlego. Defende a «reacção salutar do 28 de Maio de 1926» e cita Fernando Pessoa quando afirma que o conceito imperial caiu em Alcácer-Quibir, acrescentando: «aos intelectuais portugueses cumpre (...) retomar esse conceito de império português, caído em Alcácer-Quibir, dar-lhe forma, animá-lo e defendê-lo aos olhos de nacionais e estrangeiros. Não tenhamos medo de que nos venham chamar *sebastianistas*, pela boca de cépticos que duvidam de tudo menos deles próprios (...).» Mais à frente aponta o Império como a nova missão portuguesa: «É essa a missão que se impõe a quem hoje, usando da palavra ou da pena, queira consagrar-se à defesa da sua Pátria e à grandeza do Império Português. (...) Quem a poderá realizar? Sem dúvida um escol. Mas não um escol de eruditos (...). O trabalho de análise histórica está feito; o que nos falta agora é uma

[246] *Apologia do Império Português*; in «Nação Portuguesa»; volume II; fascículos VIII, IX e X; pp. 65 e ss, 133 e ss e 189 e ss.

síntese que seja o *Breviário* nacional por excelência, uma síntese que seja o traço de união entre a grandeza do nosso passado e as magníficas possibilidades do nosso futuro.»

Estão aqui presentes alguns aspectos que, por essenciais, sublinho, para além do notório aproveitamento de alguma parte do ideário comtiano pelo Integralismo que depois aproveitará ao nacionalismo salazarista: Decadência, Autoridade, Regeneração e Império. O resgate pelo punho de uma chefia sólida, apta a superar a queda e a anunciar uma nova aurora imperial. Já Henrique Galvão, há pouco citado, apontara a emergência do Chefe como o primeiro sinal e condição para o regresso ao rumo do Império e agora, Augusto da Costa volta a proclamar a incompatibilidade da ideia imperial com a ideia democrática: «a ideia imperial é incompatível com a ideia democrática (...). A criação duma mentalidade imperial impõe a criação duma mentalidade anti-individualista e anti-democrática. Império e Democracia são coisas opostas entre si, antagónicas (...).»

Parece-me útil agora transcrever um passo de Mircea Eliade[247]. Refere este autor que a mitologia dos «heróis solares» é comum «em todas as nações indo-europeias» e familiar às «raças nas quais se recrutarão, ao longo da História, as nações chamadas a fazer História». Depois, continua: «o mito dos heróis solares está também penetrado de elementos que dependem da mística do soberano ou do demiurgo. O herói salva o mundo, renova-o, inaugura uma nova etapa que equivale por vezes a uma nova organização do universo,

[247] *Tratado de História das Religiões*; Porto; ASA; 1992; pp. 198-199.

quer dizer, conserva ainda a herança demiúrgica do ser supremo.» Logo a seguir, esclarece como a ideia imperialista é anexa ao culto do herói solar, pois, «qualquer forma religiosa tende a querer ser tudo, a estender a sua jurisdição à experiência religiosa anterior.» Parece-me interessante, e assim justifico a longa transcrição e sem pretender decalcar indevidamente as afirmações de Eliade, que a sacralização do herói demiúrgico encerra a ideia de uma ruptura com o passado recente dado como insustentável e o início de uma nova era de prosperidade e alargamento de influência, de um despertar do que antes se achava diminuído e adormecido. Um prospectivismo redentor que resgata a decadência diagnosticada. O herói revitaliza e rasga novos horizontes. O demiurgo é o indivíduo, obviamente dotado de poderes e de visão extraordinária, que antevê e projecta a via de salvação, pelo que deve ser incumbido de poderes reforçados. Sacrificam-se, é certo, prerrogativas individuais, direitos e privilégios particulares, mas alcança-se uma nova aurora onde o estatuto degradado do presente se transmuta em poder reforçado e em domínio alargado. Eis porque todo o autoritarismo, supõe um império.

Também Malheiro Dias, na sua *Exortação* de 1924, ao mesmo tempo que apontava D. Sebastião como modelo aos jovens, proclamava a ideia imperial, justamente inconciliável com os ideais e as práticas constitucionais, parlamentares e liberais: «Uma pátria não se refaz com decretos e arengas, como imaginaram Mousinho da Silveira, Fernandes Tomás, passos Manuel e a sua descendência política. (...)

Ou nos reintegramos nos sentimentos tradicionais que nos constituíram, ou nos dissolvemos.»

Um outro homem também formado na escola integralista Luís Chaves, dirá em 1941 algo de semelhante: «O sebastianismo - ideia triunfante - com o seu herói, estava formado. Era a mística de África e da Vitória da Cristandade, incarnada no chefe, seu realizador messiânico.»[248] Igual posição, defendendo o rei D. Sebastião no quadro de uma relação dada como essencial entre a memória do Desejado e a construção de uma nova mística imperial, pode ser detectada noutro autor de formação integralista: Manuel Múrias, em trabalho com título elucidativo – *Portugal Império.* Ora, é aqui justamente que a imagem de D. Sebastião é reconstruída e limpa das máculas com que a historiografia positivista e republicana o sujaram. A associação da figura virgem e pura do rei ao perfil autoritário de Salazar satisfaz uma estratégia de edificação de uma imagem angélica e assexuada da chefia, tornando-a distante e intocável. Vejamos agora como o relançamento da mística imperial pelo Estado Novo aproveita a memória de D. Sebastião. Logo em 1937, quando a nova política imperial já estava definida nos seus traços fundamentais com o Acto Colonial inserto na Constituição de 1933, realiza-se a Exposição Histórica da Ocupação, inaugurada em 19 de Junho no Palácio das Exposições do Parque Eduardo VII. Nessa exposição, entre outras salas, estava a do Acto Colonial, onde se erguia uma estátua de Salazar e onde se desejava «mostrar que a

---

[248] *O Sebastianismo - Mística da Restauração*; in «O Instituto», volume 98º; 1941; p. 353.

Nação continua no Ultramar a exercer a sua actividade, sob princípios que se integram na sua tradição humanitária e civilizadora.»[249] Numa outra sala, a sala de Marrocos, incluía-se documentação referente a D. Sebastião e à batalha de Alcácer. Expunham-se crónicas coevas bem como trabalhos recentes da autoria de Manuel Múrias, Malheiro Dias e António Sérgio. Na sala do Drama da Ocupação homenageavam-se os mártires do Império e no catálogo lia-se: «Tomemos ainda mais ampla essa obra [colonial], chamemos a nós incansavelmente os motivos desse imenso Império, sem distinção de cor nem restrições de raça ou de crença, mantendo para com eles o mesmo espírito que nos inspirou desde a primeira hora das Descobertas e veio animar o pensamento de Albuquerque, de D. Sebastião, de Pombal e de Sá da Bandeira.» Todos reunidos sob a mesma ideia: a espada do guerreiro, o sonho do mártir, a determinação da autoridade, e a visão esclarecida da política colonial em África. Como se fossem etapas de um plano, estádios que se sucedem num desenvolvimento orgânico de finalidade imperial.

Portugal agora não se resume à história nem tão pouco à existência geográfica dos seus limites europeus. Como diz Armindo Monteiro em 1934, ocupava então a pasta das Colónias, Portugal ocupa «no Mundo 2172500 quilómetros quadrados (..). O Portugal da Europa caberia nesta superfície 23 vezes. Quase todos os oceanos banham costas lusitanas – o Atlântico, o Índico, o mar da China. A bandeira Portuguesa cobre homens de quase todas as cores. A consciência da

[249] *Catálogo da Exposição Histórica da Ocupação*; Lisboa; Agência Geral das Colónias; 1937; volume I; p. XIX.

Nação aceita e protege gentes de todas as religiões. A língua dos descobridores do mar fala-se nos maiores continentes: na Europa como na América, na África como na Ásia.»[250]

«Portugal não é um pais pequeno», é agora um lema que se toma emblemático, e a aura de D. Sebastião e do Encoberto serve a imagem de uma chefia na mesma medida em que a miragem do Quinto Império se suspeita sob os novos rumos do Portugal-Império. A partir de 1933 sucede-se uma série de realizações que exaltam este novo estatuto nacional, tudo a concluir em 1940 com as comemorações do Duplo Centenário, com destaque para a Exposição do Mundo Português em Belém e o Congresso do Mundo Português.

Assim se explicará, não direi o misticismo imperial de Pessoa, mas, a recepção favorável que a *Mensagem* obteve, incluindo o prémio do Secretariado de Propaganda Nacional. Significativa, também me parece a publicação em 1937, pelo poeta João de Castro Osório, de uma *Pequena Antologia Poética do Mar e do Império*, onde se inserem, para além de autores quinhentistas, poetas que dedicaram particular inspiração ao tema sebástico, como António Nobre (publica-se um excerto do poema *o Desejado*), Afonso Lopes Vieira (*O Encoberto*), António Sardinha (*Nossa Senhora de África* e *À Virgem da Sé de Ceuta*), Fernando Pessoa (*A Última Nau*), Mário Beirão (*Mar Oceano*) e do próprio Castro Osório (*Missão de Império*), de onde extraio uma estrofe:

Dura terra africana, Império de Sebaste,

[250] *Reconstrução do Império*; Lisboa; SPN; 1934.

Império pelo qual morreu o Desejado

E pelo qual renascerá. Quanto queimaste

De sonho e esperança, em nós revive mais ousado.

Em ti revejo o Quinto Império prometido.

O Encoberto retorna ao sonho triunfal!

- O nosso sangue pelo Império renascido!

Da força criadora e humana legionário,

Da verdade divina eterno missionário,

Portugal! Portugal!

Não se trata, no entanto, de um império como os demais, é um Império Espiritual. Ao serviço da Cruz, os portugueses construíram um império cristão, da Luz e da Fé, «fazendo muita cristandade» como recomendara D. Sebastião a D. Luiz de Ataíde: «a nossa obra não é a do caminheiro que passa, do explorador que busca à pressa as riquezas fáceis (...). Não é a terra que se explora: é Portugal que revive.»[251], diz o próprio Salazar.

Não é apenas Portugal que revive, é a chama do Quinto Império que ainda flameja. Ou talvez até, Portugal revive porque a miragem imperial volta a flamejar. Em 1940, no Congresso do Mundo Português, Raymond Beazley afirmava então: «Uma reunião efectiva do Portugal europeu, africano e oceânico com o Portugal da América - que é o Brasil - estaria dentro da chamada lógica da História (...).» Para pouco depois concluir: «O que faz falta não são apenas os

---

[251] António de Oliveira Salazar: *Portugal Perante a Crise da Europa*; discurso proferido na Assembleia Nacional em 9 de Outubro de 1939; in «A Política Imperial e a Crise Europeia»; Lisboa; SPN; 1939; p. 43.

Estados Unidos do Brasil, mas os Estados Unidos do Mundo Português!"»[252] Ou os Estados Unidos da Saudade, na expressão poética de António Ferro: «Brasileiros! Portugueses! Espanhóis! Irmãos da América do Sul! Façamos o possível, e o impossível, por trazer à superfície essa Atlântida talvez sonhada mas real na expressão do sentimento que nos liga a todos, que nos torna criadores de uma civilização nem europeia nem americana: Atlântica!...»[253]

Esta opção atlântica é tomada em detrimento de uma política continental e europeia: «Portugal, durante muitos anos, por culpa dos portugueses, que não queriam voltar de Alcácer-Quibir, tinha-se diminuído, amesquinhado, até esquecer-se de si próprio, até perder a noção da sua estatura. O Império Português, o quarto do Mundo (...) era quase desconhecido.» Os estrangeiros reduziam-nos à nossa dimensão peninsular, confundindo-nos com a Espanha e «os próprios portugueses, ajudados pelos grandes mestres da geração da renúncia, Oliveira Martins e seus companheiros, pensavam nas nossas colónias com desalento, com pessimismo, como se pensassem num tesouro escondido, possivelmente falso, lendário», continua Ferro.

Até que chegou Salazar com o Acto Colonial e nos fez renascer. O iberismo é definitivamente repudiado. O triunfo da República marcara uma nova concepção das relações peninsulares mas, por entre desagrados e miragens, consta que, por volta de 1915, era

---

[252] *Some Thoughts on Portuguese Discovering and Colonizing History*; in «Congresso do Mundo Português. Publicações»; Lisboa; Comissão Executiva dos Centenários; 1940; volume V; pp. 117-125. Tradução de R. F. Knapic: pp. 127-134.

[253] António Ferro: *Estados Unidos da Saudade*; Lisboa; SNI; 1949.

frequente ouvir-se em Lisboa o brado: «Antes Afonso XIII que Afonso Costa!» É justamente o temor do iberismo que leva o grupo do Integralismo Lusitano a iniciar uma série de conferências, posteriormente publicados em volume,[254] na sala nobre da Liga Naval Portuguesa, contando com a participação de António Sardinha, Hipólito Raposo, Pequito Rebello, Luís de Almeida Braga, entre outros. Logo na introdução, não assinada, se afirma que «os desvairos da República de Portugal alentam de novo a questão ibérica.» Diz-se ainda que as teses iberistas, federais, confederais ou de simples desanuviamento aduaneiro, discutidas por «analfabetos» em «delírio democrático» em «tabernas e comícios», pretendiam libertar as duas nações da «escravidão aos interesses das duas dinastias»: «Nada mais simples para garantir a paz, gerar a abundância, a virtude, nos corações oferecendo um eldorado de encanto em permanente festim. Só deste modo se avançaria para a fraternidade universal com a abolição das pátrias que são conceitos retrógrados.» Por aqui se vê como o pragmatismo progressista e republicano de matriz positivista é duramente caricaturado. Porém, os integralistas têm «a louvável pretensão de demonstrar que Portugal tem tanta individualidade como Castela.» E ensaiam-no, pelo menos. Basta-nos Sardinha para traçar as linhas dominantes da argumentação anti-iberista. Argumenta que essas ideias se devem ao engenho maléfico da «conspiração maçónica», organização anti-patriótica que já em 1807 havia recebido Junot de braços abertos. Em

[254] *A Questão Ibérica*; Lisboa; Tipografia do Anuário Comercial; 1916.

Portugal, este livre-pensamento racionalista e individualista, a partir de 1820 triunfante, quando ergue a Liberdade como lema e a soberania popular como princípio, mais não está do que a dar natural desenvolvimento à heresia luterana. Será essa heresia, essa liberdade arvorada em princípio, que nos «matará», «e à volta de 1851 o Iberismo surge professado por nós outros que, sem tradição nem finalidade, já não nos podíamos explicar autónomos por nós próprios.» Responsabiliza Herculano («Deus lhe perdoe!») por, ao negar a ligação com os Lusitanos, ter recusado a sagrada raiz da nação. Responsabiliza também Oliveira Martins por, ao não ver em Portugal qualquer identidade rácica ou especificidade geográfica, se ter afirmado, desconhecendo-o, como um dos mestres do iberismo contemporâneo: «Sem raça, nem território, que somos nós? Porque é que vivemos? Não somos mais que um improviso, somos apenas o erro das circunstâncias. E a teoria do Acaso se engendra, engendra-se o pessimismo histórico de Oliveira Martins, que é, sem que ele imaginasse que o era, o doutor entre os doutores do iberismo contemporâneo.» Feitas as críticas, lança as correcções: Portugal constitui, de facto, uma individualidade geográfica e étnica, visivelmente diferenciável do todo peninsular. Portugal Atlântico, Espanha Continental; o português dolicocéfalo contra a «forma mesaticéfala do espanhol»; «Castela é a epopeia, Portugal, o Poema de Amor»; os portugueses comunitaristas como o atestam os forais de antanho, os espanhóis individualistas; pelo que a fusão só pode ser defendida por «inteligências maçonizadas», «covardes de

aspirações» ou «ciganos do pensamento», mas não pelos integralistas, «os moços» para quem isso não passa de «disfarce cínico duma abdicação a que a morte é preferível cem mil vezes.» Portugal «não fez mais que obedecer às leis geográficas e topográficas impostas à Península pela Criação», e Sardinha pede apenas para «assentarmos na insularidade lusitana e na continentalidade castelhana como condição basilar do antagonismo dos dois povos», sendo pois categórico o que daqui se pode retirar: «Um invencível fundamento de ordem rácica impede (...) a realização da miragem iberista.»

Desfeita qualquer ilusão, o rumo só pode ser um: não se fale em união ibérica quando os factos só consentem que se fale em aliança peninsular, título de um outro trabalho de Sardinha, onde defende que a ameaça hispânica não é de temer, pois a dualidade peninsular é inquestionável, pelo que só o fraternal respeito pode permitir o entendimento. Isto é, fundada a nação portuguesa em alicerces naturais, jamais a ambição política da Espanha os poderá anular. Tão insistente é a tese, e tão discutível, que o que se deve extrair desta afirmação de Sardinha é exactamente o inverso do que ele pretende. Ou seja, em vez da segurança que ele aparenta, digamos que é o esforço demonstrativo por ele evidenciado que consente que se diga que havia um real temor de uma união ou concertação política dos Estados Ibéricos o que, sendo verdadeiro e comprovável, só pode permitir que se conclua que tinha esta ambição política fundados

argumentos na continuidade geográfica, bem como nas afinidades histórico-culturais!

Esta visão estratégica dos integralistas parece ter vingado e, em 1939, aproximava-se a Guerra Civil do seu termo, Pequito Rebello, voluntário combatente ao lado dos falangistas, relembrava as conclusões de Sardinha, reiterando o conceito de dualidade peninsular, mas alargando-o, ao entendê-lo numa complementaridade vital para as duas nações. Os tempos novos, e a Guerra, o terão inspirado: «Confrontando as altas missões dos dois povos, parece mais da Espanha a defesa da civilização e do cristianismo contra a heresia dos povos velhos do Oriente mais ou menos bárbaros e remotos (Contra-Reforma, defesa contra o Turco, anti-bolchevismo); parece mais de Portugal a expansão da civilização cristã nos novos caminhos da humanidade (outrora as descobertas; hoje, as novas formas sociais a propagar no mundo).»[255]

Temos assim que a 17 de Março de 1939 é assinado o Tratado de Amizade e Não-Agressão entre Portugal e a Espanha, o Pacto Ibérico, como ficou conhecido. Para além das complicadas pressões e condicionalismos internacionais que emolduraram a assinatura deste tratado, ao interesse português não foi seguramente alheio o facto do compromisso formal constituir forte obstáculo aos anseios imperialistas que o falangismo vitorioso alimentava, e que poderiam passar pela anexação de Portugal. Registe-se o facto revelador de Pedro Teotónio Pereira, à época embaixador em Espanha e também

---

[255] *Espanha e Portugal. Unidade e Dualidade Peninsular*; Lisboa; 1939.

ele formado na escola integralista, ter apresentado protesto por haverem sido impressos pela propaganda da Falange, mapas da Península onde não se assinalavam as fronteiras. Franco Nogueira, relatando este episódio, sublinha que «Oliveira Salazar não esquece as reservas históricas de Portugal perante o iberismo; e não se deixa empolgar por entusiasmos ou afinidades ideológicas.»[256] Salazar sabia seguramente que a Espanha franquista - *Grande, Una e Livre* - encerrava uma ameaça, e desejava certamente que, pela assinatura de um tratado se atingisse um entendimento com a Espanha que, apesar dos apetites hegemónicos, estava vergada ao imperativo conjuntural de aceitar uma paridade de condição com o vizinho português. Desta necessidade retirará o Estado Novo o reconhecimento implícito de uma igualdade de estatuto que, ao afastar liminarmente o espectro iberista, beneficia a concepção atlântica e imperialista do Portugal de Salazar que encontrará o seu apogeu comemorativo no ano seguinte: 1940, o ano do Duplo Centenário da Fundação e da Restauração. Justamente, a sacralização do gérmen fundador que conduz à definição de um Portugal eterno e missionário e a glorificação de 1640, vincando-se assim a exclusão ibérica em função de um objectivo imperial. O enterro do espectro filipizante faz-se com o desenterrar da mística sebastianista. Não deixa de ser curioso, a este propósito, como o culto do 1º de Dezembro e o significado da Restauração, também foram usados na segunda metade do século XIX como reacção ao ambiente iberófilo, nomeadamente através do

[256] *História de Portugal. 1933-1974. II Suplemento*; Porto; Livraria Civilização; 1981; p. 173.

lançamento da «Associação 1º de Dezembro», contando com a participação, entre outros, de José Estêvão, Mendes Leal e Rebello da Silva. Do mesmo modo, o feriado nacional do 1º de Dezembro será imbuído de um significado nacionalista e imperialista pelo comemoracionismo do Estado Novo, mormente convocando a juventude nacional agrupada em torno da Mocidade Portuguesa para, nesse dia simbólico, festejar, nas ruas, o seu dia. Bem como a Comemoração do Duplo Centenário da Fundação e da Restauração, ou a reabilitação do rei D. João IV, o Restaurador, quer pelo erguer de estátuas públicas, pela publicação de imensas obras historiográficas de reabilitação, quer ainda pela nova imagem que é dada do rei seiscentista nos programas e manuais escolares.

Todavia, dado o contexto mundial e a necessidade de manter a paz na Península, não é possível que o nacionalismo português se deixe insuflar pelo anti-castelhanismo, restando a consolação de a paridade encontrada propiciar a opção atlântica e obstar à solução ibérica. É pois revelador que a Igreja portuguesa emita uma pastoral colectiva sobre as Comemorações onde, a dado passo, se afirma: «Deus fez, para se amarem, Portugal e a Espanha.» A ameaça bolchevista, por agora, exige a unidade de esforços.

Mais curioso, é como a história é interpretada à luz desta ideia, particularmente o episódio de Alcácer-Quibir, em cujo desfecho alguns viam a interferência subterrânea de Filipe II. Agora, em 1942, Fernando de Aguiar, lembrando Sardinha e Pequito Rebello, revela que as nações ibéricas combateram juntas em 1578, e termina:

«Portugal e Espanha são devedores para com D. Sebastião de Portugal de um tributo de gratidão como salvador e mantenedor da nossa civilização cristã, com Ele resgatada e sagrada pelo sangue e pelas virtudes hereditárias da raça portuguesa.»[257]

5. 2. 5. Nacionalismo e livre-pensamento

Retomando a polémica que opôs Sérgio a Malheiro Dias, lembremos que este último, na *Exortação*, dava como início da «doença nacional» precisamente o ano de 1807, «quando uma deputação da maçonaria foi indecorosamente a Sacavém, vestida à francesa, apresentar as boas vindas a Junot», sintetizando os limites da polémica com o autor dos *Ensaios*, nestes termos: «de um lado está o Sr. António Sérgio com o Racionalismo e do outro a Pátria com D. Sebastião», para depois lamentar o facto de a sua geração ter sido educada com «a grande heresia do *Contrato Social*. Nutriram-nos de romantismo revolucionário. Como heróis, apontaram-nos os ídolos da Revolução Francesa. Aliciaram-nos para a maçonaria, não para Deus.»

Por aqui se notará a influência da tese do Abade Barruel no pensamento nacionalista e contra-revolucionário português. Segundo este doutrinador da Contra-Revolução, Deus terá permitido que os erros da França fossem expiados através da implantação de um *complot* demoníaco que destruiria os pilares da tradição política europeia: a monarquia tradicional em aliança com o catolicismo.

[257] *Em Redor de Alcácer*; Porto; 1942; p. 150.

Esta tese de um *complot* franco-maçónico que se estendia a Portugal, desde cedo encontrou defensores no pensamento tradicionalista português, destacando-se figuras como as do Marquês de Penalva, José Agostinho de Macedo ou José da Gama e Castro.[258]

A Maçonaria não mais deixará de ser acusada de colaboração com os franceses durante as invasões, bem como principal força responsável pela descaracterização nacional, e os ideais revolucionários da Liberdade e Igualdade, ou os princípios do parlamentarismo e constitucionalismo, serão apresentados como violações da especificidade da nação, dando seguimento a um dos mais importantes pontos da argumentação contra-revolucionária, nomeadamente no discurso de Gama e Castro, que defendia a necessidade de adaptação das formas de governo à realidade orgânica de cada nação, sendo que o sistema que se ajustava ao caso português era o da monarquia tradicional, absoluta e de direito divino.

Será assim que, no auge do Estado Novo, geralmente se aceita que o processo de decadência se iniciou com a influência dos estrangeirados iluminados que, «ao notarem que éramos diferentes, concluíram que éramos piores.» Foi este o impulso em que se formaram os ideais liberais e burgueses, racionalistas e internacionalistas que conduziram à vitória de D. Pedro IV, apoiado pela «internacional maçónica e liberal», nas palavras de Manuel Múrias. D. Miguel, «o último rei verdadeiro que reinou em Portugal»

---

[258] Confrontar Luís Reis Torgal: *Tradicionalismo e Contra-Revolução...*; pp. 21-22 e 225.

- retomando agora Virgínia de Castro e Almeida -, foi expulso «só com a roupinha que levava no corpo», após Évora-Monte, ou o «holocausto alentejano» equiparável à tragédia de Alcácer-Quibir, nas palavras de João Ameal. D. Miguel não conseguiu impedir que se instalasse «a maldita Carta» que levou o país a um «túnel sombrio de política vergonhosa de partidos, de humilhações, de desordem, de abusos, de sofrimentos. Guiando-o nesse caminho escuro e triste lá iam os mações e os estrangeiros, fazendo os seus negócios e enchendo-se, intrujando-o, mentindo-lhe, explorando-o, levando a Carta como bandeira, através da agonia da monarquia, através do regabofe da democracia, sempre de mal a pior, ignorado e desprezado pelo estrangeiro, a morrer e sem perceber que morria... até que Deus lhe mandou Salazar.»[259]

A Carta é a vontade de Deus substituída pela lei dos homens, é por isso maldita, é um desvio ao rumo orgânico da nação.

Em 1933, nas páginas da *Nação Portuguesa* podemos ler um curioso artigo não assinado, onde se apresenta a Sociedade das Nações como um órgão da Maçonaria, sendo conveniente lembrar o episódio ocorrido em 1927, durante o Ministério Carmona, quando o ministro das Finanças, Sinel de Cordes, negociava com a Sociedade das Nações a atribuição de um empréstimo no valor de 12 milhões de libras. Esta organização sedeada em Genebra impunha condições para a atribuição do empréstimo que passavam pela nomeação de um funcionário junto do governo português e a possibilidade do seu

[259] Virgínia de Castro e Almeida; obra citada; p. 14.

Comité Financeiro gerir directamente as receitas do Estado, assim dadas como garantia em caso de incumprimento do acordo. Tais imposições são tidas como humilhantes e frustarão as negociações, levando Ivens Ferraz, interinamente nas Finanças, a proclamar patrioticamente: «Portugal não se vende por 12 milhões de libras!» Lembremos ainda, para melhor entendermos a acusação de que a Sociedade das Nações era manipulada pela Maçonaria, que, em 1926, Afonso Costa, apontado pelo integralismo católico e pelo Estado Novo como o principal responsável das humilhações a que a Igreja foi submetida durante a 1ª República, desempenhara o cargo de Presidente da Assembleia-geral da Sociedade das Nações.

No mesmo ano de 1933, Salazar, nas entrevistas a Ferro, ao mesmo tempo que recusava o estatuto de partido para a União Nacional e a formação de outros partidos, que esvazia o conceito de liberdade enquanto valor universal, reitera ainda o seu entranhado anti-parlamentarismo, dizendo que «para pequeno parlamento (...) basta-me o Conselho de Ministros.»

É inegável a proximidade entre o discurso salazarista e o ideário integralista, o que permite adivinhar óbvias influências e afinidades. Ouçamos Sardinha para reencontrarmos a acusação à maçonaria como agente responsável pelo desvio imposto à tradição portuguesa: «O constitucionalismo é criminoso de lesa-pátria! Não só anarquizou a nacionalidade com as medidas insensatas de Mousinho da Silveira, mas, filho dilecto da Maçonaria, o seu triunfo foi facilitado por

verdadeiros traidores, como Cândido José Xavier e Bento Pereira do Carmo.»

Por seu lado, em 1940, na introdução à sua *História de Portugal,* João Ameal recolocará esta oposição, do seguinte modo: «A vida duma Nação que deveria explicar-se à Luz dos Evangelhos, dos Roteiros e das Crónicas - foi escrita à luz da Declaração dos Direitos do Homem ou da teoria do materialismo dialéctico.»

Mencione-se que já havia sido publicada em 1935, a célebre lei nº 1901, de 21 de Maio, da autoria do deputado José Cabral, que ilegalizara a Maçonaria, sem no entanto a visar directamente senão sob a vaga designação de associação secreta. Este caso suscitaria inclusivamente a Fernando Pessoa uma oposição frontal nas páginas do *Diário de Lisboa*.[260] Esta medida, para além de corresponder a um esforço sistemático do regime em abolir todos os possíveis núcleos de oposição e bloqueio à consolidação do poder, constitui também a consumação em letra legal de uma longa argumentação do discurso conservador e contra-revolucionário, que desde há muito imputava à Maçonaria a responsabilidade pela decadência e descaracterização nacional. Desde as invasões napoleónicas até à implantação da República, passando pela Revolução Liberal, tudo são fases de um projecto de aniquilação lenta e progressiva da Pátria. O interregno sidonista foi o primeiro sinal de reacção das forças nacionais que, no entanto, só se conseguiriam impor em 1926. Como reflexo deste discurso, podem citar-se os versos de um poeta pouco conhecido, um

[260] Fernando Pessoa e Norton de Matos: *Antologia. A Maçonaria*; Lisboa; José Ribeiro, Editor; 1988. Antologia organizada por Petrus.

tal Santos Cravina, que em 1935 publica um interessante livro de poemas, onde a pobreza do verso mais expõe a intenção do discurso: *Portugal Redimido*, tal é o título. A dado passo, nesta espécie de história de Portugal em verso, quando chega a 1910, lamenta que a Fé de Cristo tenha sido banida da Nação Cristã que se viu invadida pela «doutrina bárbara e pagã». A Pátria reduzida a escombros, restando «o livre-pensamento só de pé.» Surge Sidónio e «A Pátria ergue de novo a Cruz e a espada», mas o seu desaparecimento devolve Portugal ao caos. De novo entregues «aos ímpios vendilhões», difundem-se os distúrbios e os atentados, os crimes e os *deficits,* desprotegida a agricultura, falida a indústria, «sem aumentar a nacional cultura», as estradas por reparar, as tropas desorganizadas. Em suma, «grassava esta crápula dissolvente / (...) / quando Gomes da Costa - de repente / corre a corja que o templo profanava.» Seguem-se louvores a Salazar.

5. 3. A História corrigida

5. 3. 1. A reabilitação de D. Sebastião

Instalado Salazar e consolidado o regime, urge rever a História de Portugal e as figuras do Passado maculadas pelos «escribas demo-maçónicos.»[261] Rectificação da História que era precisamente um dos objectivos consagrados nos Estatutos da Academia Portuguesa da História (decreto nº 27913 de 31 de Julho de 1937) que no artigo 2º,

---

[261] João Ameal: *D. Miguel e a Vilafrancada*; in «Congresso do Mundo Português. Publicações»; Porto; Imprensa Portuguesa; 1940; volume VIII: «Comunicações Apresentadas aos Congressos de História Moderna e Contemporânea (V e VI Congressos)»; p. 358.

§ 1º davam como orientação o «estimular e coordenar os esforços tendentes à investigação, revisão e rectificação da história nacional, no sentido superior da contribuição portuguesa para o progresso da civilização.»

Pode-se revelar eficaz a sobreposição da imagem de Salazar às figuras mitológicas de Afonso Henriques, Nun'Álvares ou do Infante D. Henrique, pois todas reúnem unanimidade e lugar de destaque na consciência mítica da memória nacional. D. Afonso Henriques, que em vão se tentou canonizar, é o Fundador, o Conquistador, usando a espada ao serviço da cruz e contemplado pela Providência como agente de uma missão divina, em Ourique. O Santo Condestável, beato da Igreja, é o herói onde por excelência se cruzam a cruz e a espada, é o estratega das Guerras da Independência que, uma vez findo o seu papel na salvaguarda da independência, e como se fosse um peão divino que evitou que a nação eleita sucumbisse aos desejos temporais e políticos – profanos – da hegemonia castelhana, se recolherá na austeridade conventual desprezando os prazeres do mundo. O Navegador é o corolário lógico da actuação dos dois anteriores. É a justificação dos esforços do Fundador e do Condestável. Sem ele tudo seria vão. Com o plano expansionista do Infante expõe-se a até então oculta intenção divina e o destino de Portugal: a missionação universal, a expansão da Fé.

Mas a missão não está esgotada: na década de 30 do século XX ela é relançada, após o interregno oitocentista e republicano. Impõe-se um novo arremesso. Urge que Portugal se erga novamente como agente

da Providência para ultimar a obra e impedir a vitória das forças do mal: o comunismo internacionalista que se exibirá na Guerra Civil Espanhola. Há a necessidade de evangelizar o Império Ultramarino. 1940 é também o ano do Acordo Missionário, decorrência do novo estatuto entregue à nação em 1930 pelo Acto Colonial, e que seria posteriormente integrado na Constituição. Salazar é um continuador, sem ele a História teria sido inconsequente.

Em relação a D. Sebastião o caso é outro. Ele foi irremediavelmente um derrotado. Não há Ourique ou Valverde que o consagre como chefe militar. Alcácer-Quibir é uma derrota face ao infiel, é o soçobrar de um projecto africano. Historicamente é o sinal de um recuo ou o atestado de uma decadência. De outro modo, nestes termos a memória histórica do Desejado não é aproveitável. Em 1926, certamente no decorrer das polémicas sobre o rei Desejado, nem mesmo ao futuro cardeal D. Manuel Gonçalves Cerejeira parecia que a figura do rei fosse «bem escolhida para símbolo de herói nacional sobretudo numa história onde, graças a Deus, há tantas, e inquestionavelmente puras. Não me parece - concluía - indicado para escola de energia e de fé um exemplo de derrota.»[262]

Mas o problema está nos termos, pois se a sua memória histórica não facilita um aproveitamento estratégico, a sua memória mitificada é o melhor exemplo de espiritualidade, sacrifício, submissão e aceitação quase imoladora, de uma vontade transcendente, de um estatuto orgânico inquestionável ou de um destino essencial. A derrota do

---

[262] *O Renascimento em Portugal. I. Clenardo e a Sociedade Portuguesa*; Coimbra; Coimbra Editora Ldª; 4ª edição revista; 1974 [1926]; p. 184.

jovem rei pode ser também o elogio da missão portuguesa, e a prova de que o seu tempo estava inquinado pelos ventos da Reforma e corrupção dos costumes e da moral, pelo amolecimento da raça tocada pelos fumos e excessos da
Índia. Se a conjuntura desaconselhava a empresa, a verticalidade de D. Sebastião empreendeu-a, logo a sua persistência em passar à África era mais determinação face a um ideal, do que obstinação. Filipe II, o Demónio do Meio-Dia, poderá ser o representante da corrupção do ideal cristão ecuménico pela adaptação aos novos tempos, tirando até vantagem do desvio da História. Mas D. Sebastião, na sua pureza e ingenuidade quase infantis, é a recusa sólida à pactuação com a podridão dos tempos, mesmo sabendo altivamente que tal lhe custará a vida. É disto emblemático a insistente exaltação do comportamento heróico que teve no campo de batalha, bem como o exprime, quais lápides para a posteridade, a fraseologia sebástica que por todo o lado é citada: «De que cor é o medo?» – terá perguntado ao Duque de Alba em Guadalupe. «Morrer sim mas devagar!» – em Alcácer-Quibir, desfeita a ilusão da vitória. É Pascoaes quem, ao exemplificar as «Manifestações da nossa actividade em que melhor se revela a Alma Pátria», entre outros exemplos, toma este: «D. Sebastião, em Alcácer, perdida toda a esperança, voltou os olhos para o Céu. E este mesmo desânimo disse, mais tarde, em Lisboa; pelos lábios de Herculano: "Isto dá vontade de morrer!"»

Mudados os termos, consultemos novamente Cerejeira, anos depois e, mais do que a possível contradição, realce-se a metamorfose que a memória de D. Sebastião sofreu: «D. Sebastião, o rei-virgem, Cavaleiro da Fé e do Império (...) era bem o símbolo do Portugal de então.»[263] Não é o exemplo, é o símbolo. Não é o Encoberto, é D. Sebastião. Já não é a memória histórica que se toma, é a consciência mítica que se retoma depois de se haver alimentado. Isto disse o cardeal em 1972, quando a imagem do rei já estava depurada das máculas liberais e republicanas, justamente no ano em que o Dr. Joaquim Moura Relvas[264] encontrava parecenças psíquicas entre o Infante D. Henrique e D. Sebastião: «[os dois] foram os maiores idealistas da nossa história e ambos castos, exaltados e ardentes.» Rejeita-se agora, sob a forma de um estudo médico, que as «perdas nocturnas"» fossem sinal de maleita grave, tratava-se afinal duma espermatorreia derivada da sua castidade e temperamento ardente. Conclui este ilustre clínico, afirmando que D. Sebastião foi «um bom governante.»

D. Sebastião está reabilitado, e o sebastianismo perde a sua conotação depreciativa, convertendo-se de realidade negativa em força positiva. Mas, antes, para aqui chegar, houve um longo processo de recuperação.

Em 1933, estreia no Teatro Nacional a peça *D. Sebastião*[265] de Thomaz Ribeiro Colaço. O papel principal é desempenhado pela

---

[263] Prefácio a J. Honorato G. Câmara de Medeiros: *O Encoberto nos Jerónimos*; Lisboa; Centro de Estudos da Marinha; 1972; p. 15.

[264] *El-Rei D. Sebastião, Ensaio Biológico*; Coimbra; separata d' «O Instituto»; volume CXXXV; 1972.

[265] Lisboa; SIT; 1933.

actriz Amélia Rey Colaço, e o nacionalismo e anti-castelhanismo da peça são por demais evidentes. Cite-se como exemplo, um episódio onde Cristóvão de Moura, um traidor, relata o desfecho da batalha de Alcácer-Quibir a Filipe II, dizendo a dado passo: «E depois, quando já se tinha resolvido a esperar pela noite, o capitão Aldana - vosso emissário fiel - conseguiu ser ouvido, precipitando o ataque.»

Ramiro Guedes de Campos num livro de poemas de 1937 -*Portugal* [266]-, canta o rei num sub-capítulo a que chama «Os chefes», concluindo a obra com uma fantasia que intitula «Os Lusíadas. Canto XI. Fragmento final», onde se lê: «E um Homem vejo enfim, virtuoso e grande, / Na multidão surgir de homens pequenos, / Braço que Deus mandou para que mande / Com gestos luminosos e serenos.» Salazar ou D. Sebastião? Ambos, seguramente, pois que a adenda tanto se pode referir ao malogrado rei como ao aclamado Presidente do Conselho que retomou a glória portuguesa perdida em Marrocos, como se fosse ele o Encoberto regressado, remetendo-nos até o fraco poema para o que há pouco se deixou dito sobre os «heróis luminosos», numa extensa citação de Mircea Eliade.

Num número comemorativo do tricentenário da Restauração, *O Instituto* de Coimbra, pelo punho do seu director de então - F. M. da Costa Lobo - refere-se ao infeliz desenlace da jornada de África considerando as «circunstâncias imprevistas», o que fez com que o rei visse «perdido o sucesso que lhe sorriu no princípio da batalha de Alcácer-Quibir, em 1578, e, arrastado pelas suas nobres qualidades,

[266] Lisboa; Editorial Império; 1937.

preferiu morrer lutando a sofrer a afronta de um desastre que de facto em nada diminuiu o merecimento do seu grande valor e do seu demonstrado empenho de ser um digno sucessor dos seus antepassados.»[267]

Em 1940, na sua *História de Portugal*, João Ameal expunha a questão do seguinte modo: «O espírito do Renascimento - voluptuoso, céptico, egoísta, positivista, mais inclinado aos prazeres e à satisfação dos apetites do que ao arroubo e ao culto dos valores transcendentes - insinua-se pouco a pouco, abastarda os caracteres, perverte e adormece as vontades». «E o dilema põe-se imperioso: aceitar a descida que se acelera, deixar-se rolar nos declives de uma renúncia epicurista - ou tentar a reacção varonil [repare-se como é devolvida a acusação à fraca virilidade do rei], susceptível de se converter em miraculoso despertar de energias.» E remata, como se rematar fosse necessário, após colocada a questão em termos tão categóricos: «D. Sebastião opta pelo segundo termo do dilema.»

É neste mesmo ano que no Pavilhão dos Portugueses no Mundo, da Exposição de Belém, se coloca uma estátua de dois cavaleiros, sendo um D. Sebastião de braço erguido e espada em riste. A traseira das montadas é cortada por uma palma que, espraiando-se em veios, parece dar forma alada ao conjunto. Todo o arranjo está fixo ao alto, sobre um pilar onde se lia: «A El-Rei D. Sebastião, símbolo da temeridade e do cavalheirismo portugueses. Ainda hoje, quando queremos chamar alguém ao bom caminho da honra, dizemos: sê

---

[267] *Paralelos da História da Época Heróica de Portugal, iniciada por D. Afonso Henriques, e das Outras Regiões da Europa, no Período de 1139-1580*; «O Instituto»; volume 95; 1939; pp. 379-499.

homem como D. Sebastião.» A este assunto voltaremos brevemente. Esta lição foi recolhida por Afonso Dornellas, director do citado pavilhão, quando, em 1923, em viagem pelo Norte de África, ficou surpreendido com o culto e pelo respeito que aí era prestado a D. Sebastião. Quando decidiu inquirir do interesse que os marroquinos dedicavam ao nosso rei, obteve a seguinte resposta: «- Essa agora!... Onde é que viu um cavaleiro medieval da envergadura de D. Sebastião? (...) D. Sebastião era um santo, um Deus!... Alcacer Kibir foi o Calvário... Nas nossas escolas, nas nossas orações, em todos os momentos que se proporcionam, nós ensinamos aos nossos filhos o que fez D. Sebastião.»[268] Costa Brochado não só reproduzirá esta lição, como a confronta com as apreciações de António Sérgio que, lembra, foi Ministro da Instrução, concluindo que pelo confronto dos juízos se pode aferir «o espírito derrotista e a decadência étnica da raça portuguesa, sobretudo no ponto de vista moral e religioso.»

No mesmo ano áureo, Samuel Maia publica uma obra de ficção, a que também voltarei, onde D. Sebastião sai vitorioso de Alcácer.

Marinho da Silva, ainda em 1940, depois de repudiar o mito do Encoberto como «ficção esdrúxula» e «representação satânica da mais feroz tirania», faz o elogio de D. Sebastião, «esse rei de lenda, esse rei à antiga, a reincarnação do espírito construtivo do imperialismo português: soldado e apóstolo, guerreiro imaculado de antanho, vencendo-se a si próprio afim de ter forças para vencer o inimigo da Pátria, o inimigo da Cruz.»[269]

---

[268] *De Ceuta a Alcacer Kibir em 1923*; Lisboa; Casa Portuguesa; 1925.

[269] *O Sonho de El-Rei D. Sebastião*; in «O Mundo Português»; volume VII; nº 77; Maio de 1940; pp. 205-208.

O integralista Luiz Chaves considera, em 1941, o sebastianismo como «ideia triunfante»: «Era a mística de África e da vitória da Cristandade, incarnada no Chefe, seu realizador messiânico.»[270]

D. Sebastião afinal não pretendeu mais do que «reatar a tradição guerreira da ínclita geração», retomando «o fio da política do Infante D. Henrique, começando por reconquistar as cidades abandonadas pelo avô», refere Costa Brochado que já antes considerara que, aquilo que para os críticos do rei era teimosia e obstinação em passar à Africa, era afinal «confiança absoluta» e «preserverança». Para este autor, o comedimento sexual do rei, tão comentado noutros tempos, em vez de «perversão genésica», «não é mais do que a lógica consequência duma disciplina moral que ninguém tem o direito de desvirtuar.» Denuncia depois os que confundem castidade com anomalia patológica, e equipara a castidade de D. Sebastião à dos Infantes D. Henrique e D. Fernando, ao regente D. Pedro, a D. Duarte e D. Afonso V, depois de, citando como autoridade um tal Dr. Jouany Roux, ter relacionado o «desenvolvimento do pudor» com a «selecção intelectual».[271]

Em 1942, os cadetes da Escola do Exército e da Escola Naval rumaram a Marrocos, numa espécie de peregrinação patriótica. Depuseram no campo da batalha uma placa de bronze em homenagem ao mártir da Pátria e ouviram da boca de um dos seus professores D. Sebastião erguido em modelo: «Cadetes de Portugal, oficiais de amanhã! Através de toda a vossa carreira militar, tende

---

[270] *O Sebastianismo - Mística da Restauração*; in «O Instituto»; nº 98; 1941; pp. 331-371.
[271] *D. Sebastião, O Desejado*; Lisboa; Editorial Império; 1941.

sempre presente a honra que vos foi concedida de virdes aqui homenagear os heróis de Portugal, aqueles que tudo sacrificaram pela sua Pátria.»[272] Os excursionistas escutaram ainda as palavras de José de Esaguy, lamentando a situação de guerra generalizada que então se vivia, congratulando-se com a orientação seguida por Portugal nas mãos de uma chefia que era garantia de um «Portugal Maior»: «Nós temos alguém - o Dr. Salazar - que fez despertar a consciência nacional.» Concluiu depois com vivas a Portugal.

Em 1943, os bailados do *Verde Gaio* representarão o espectáculo *D. Sebastião*, com argumento de António Ferro e música de Ruy Coelho. No mesmo ano, Virgínia de Castro e Almeida prossegue a reabilitação do rei numa obra de divulgação para a juventude - *História do Rei Encoberto*.[273]

A ideia de uma quase vitória, não sendo nova, ganhou suporte historiográfico com a obra de José de Esaguy, saída em 1944, onde o rei é considerado «extraordinário». Ele retomou os planos do Infante, prosseguidos pelo Príncipe Perfeito, e «um rapaz de vinte anos (...) sentiu-se, (...) capaz de os acabar, ou renovar, apoderando-se por fim, de toda aquela fortaleza, que dominaria não só o continente Africano, como o mundo inteiro. Ele regressava assim ao plano inicial, estabelecido por D. Henrique.»[274] A vitória esteve à vista, não se imputam culpas ao rei: «Ele possuía o ânimo, a energia, o brio, o ímpeto ao ataque, o espírito sereno e o valor. É o tipo de cavaleiro

[272] E. M. Adelino Alves Veríssimo: *Lição de uma Derrota. Evocação no Campo de Alcácer-Quibir*; in «Escola do Exército em Alcácer-Quibir. Evocação Histórica. 4 de Agosto 1578-1942»; suplemento ao volume XCIX da «Revista Militar»; Lisboa; 1942; p. 67.
[273] Lisboa; SPN; 1943.

medieval e romântico que a História não olvida um só momento, antes destaca e aponta como exemplo de tempo de lenda e grava em mármore os seus feitos, mesmo quando perde a primeira ou a última batalha.»

Adolfo Simões Müller, numa obra que conheceu sucessivas edições, recolhe esta conclusão, e dá D. Sebastião como modelo de herói dos «livros de cavalaria», acrescentando que «Alcácer-Quibir nem chegou a ser uma batalha perdida. Esteve até por um triz a ser uma vitória. Foi, sim, um sonho perdido.»[275]

Em 1945, o pensador católico brasileiro Plínio Salgado edita um livro de conferências onde diz que D. Sebastião «ensinou-nos que a fé em Cristo não pode ser uma fé sedentária e timorata, com medo de correntes, de ar (...)», enquanto João Ameal, na apresentação da obra, define o rei como «exaltado por um sonho apostólico».[276]

Em 1949, José Régio publica o seu drama *El-Rei Sebastião*, tratando o tema como um drama interior do Desejado. No ano seguinte, o autor das *Confissões de Um Homem Religioso* não poderá evitar esta interpretação publicada nas páginas da revista *Brotéria*: «Algo de novo aparece, com o teatro de José Régio, na literatura portuguesa. Longe dum teatro burguês com pobres intrigas já gastas e daquele outro, vermelho como a língua de Satanás (...), as criações de Régio (...) vêm trazer-nos o homem religioso, chagado sim, enfermo sim, ferido daquela radical inquietude que Santo Agostinho viu no coração do homem, mas ansiando por uma Felicidade que não cabe

---

[274] *O Minuto Vitorioso de Alcácer-Quibir*; Lisboa; Agência Geral das Colónias; 1944.
[275] *Historiazinha de Portugal*; Porto; Figueirinhas; 6ª edição; 1983 [1944].

nos limites terrenos. É por isso alto testemunho do Espiritual, anúncio do homem novo que passa a vida a libertar-se e à procura daquela mão completamente liberta que o salve definitivamente.»[277]
O que me parece, relativamente a esta leitura da obra de Régio, é que ela não é ideologicamente inocente. Pelo contrário. Inscreve-se neste esforço, que tenho vindo a rastrear, de reabilitação da memória de D. Sebastião, convocando para o efeito o trabalho e o renome literário de José Régio. No que, é minha opinião, constitui um abuso de interpretação, já que leio o drama de Régio como um tratamento intimista, quase shakespeariano, dos conflitos psicológicos da personagem de D. Sebastião, o que sustento, somente, com duas citações. A certa altura, diz o rei, personagem central da peça: «Parece que Deus fustigou em mim a luxúria de meus pais.» E, pouco adiante: «Diz, tenho culpa de ser como sou?»
Com esta reabilitação da memória histórica de D. Sebastião não é um modelo cívico que se instaura, é mais uma hagiografia que se constrói. Ouçamos as palavras do integralista Fernando de Aguiar em 1942: «D. Sebastião, mártir pela civilização cristã, bem merecia honras de veneração nos altares.»
Só assim podemos entender que, se enquanto ditador e homem de acção que procede ao saneamento financeiro da nação, relançando o país no seu rumo, Salazar pode ser equiparado a outros heróis de acção da nossa História. A comparação ao Desejado, à sua castidade e misoginia, estabelece-se num outro plano de equiparação,

---

[276] *O Rei dos Reis e Mensagens ao Mundo Lusíada*; Lisboa; Pro Domo; 1945.
[277] João Maia: *El-Rei Sebastião*; in «Brotéria»; volume L; fascículo 3; março de 1950; p. 329.

precisamente para vincar o desprendimento material e a sujeição do interesse particular ao supremo interesse da Pátria, valores supra-individuais e intemporais, mas que se devem ter sempre em mira, mesmo quando os tempos o desaconselham. É assim que Christine Garnier, depois de uma divagação fantasiosa - «Salazar estaria deslocado no tempo? Seria muito velho - dois mil anos - muito novo, com os seus espantos face à nossa época e os seus aspectos bizarramente infantis (...)» - acabará por não resistir à tentação óbvia de o comparar ao sempre esperado rei: «Salazar fica por um instante imóvel sobre os degraus de pedra. A humidade sobe do fundo do parque e o seu perfil destaca-se, nítido, sobre os vapores diáfanos. Lembra assim o rei D. Sebastião, o Desejado, que foi morto pelos mouros e, segundo a lenda, voltará a Portugal num dia de bruma.»
Salazar vai buscar a D. Sebastião reabilitado, a espiritualidade e a natureza assexuada que a propaganda, a historiografia oficial, ou a produção artística, aí colocaram.

5. 3. 2. História e Ficção: a vitória de D. Sebastião

Quando comentámos a obra de Antero de Figueiredo, *D. Sebastião, Rei de Portugal (1554-1578)*, saída em 1924, notámos, para além da sua descrença nas possibilidades da ciência histórica, uma crítica que foi duramente lançada ao seu trabalho: o retrato de D. Sebastião era tão favoravelmente traçado que quase se suporia que o rei saísse vencedor do recontro de Alcácer. É precisamente o que sucede no

romance de Samuel Maia, saído em 1940.[278] Nesta obra, o exército sebástico vence a batalha, superando-se assim, ainda que ficcionalmente, o estigma da derrota. Com a conquista de Marrocos, abre-se então o caminho para a Índia, dando-se o primeiro passo para a criação de um vasto império, onde muito ecumenicamente viverão sob o mesmo poder, cristãos e muçulmanos que se vão miscigenando dentro da maior tolerância e respeito ao Deus que afinal lhes é comum.

D. Sebastião apaixona-se e casa ele próprio com uma bela moura, superando-se também, mais uma vez por via da ficção, o anátema da disfunção sexual do jovem rei. Regressado a Lisboa, manda erguer uma catedral em honra de Santa Maria de África, revoga as leis contra os judeus, promove as artes e as ciências, limita os poderes da Inquisição e assiste à prosperidade do reino.

Entretanto, um seu súbdito derrota os turcos e avança até Argel. D. Sebastião tem um filho, o futuro D. Manuel II que, aos vinte anos, lhe dá um neto que receberá o seu nome. Durante o reinado deste fantasioso D. Manuel, a Espanha desintegra-se e a Galiza adere ao Império, afastando-se assim o temor da anexação ibérica, recordemos que a obra é editada em 1940, pela concretização ficcional daquela que já focámos ter sido apresentada como a tese caucionadora da salvaguarda portuguesa relativamente à cobiça pan-iberista de Castela: o fraccionamento da Espanha. Simultaneamente, voltando ao romance, os portugueses conquistam toda a África e,

---

[278] *História Maravilhosa de Dom Sebastião Imperador do Atlântico*; Lisboa; Livraria Bertrand; 1940.

quando D. Sebastião II sobe ao trono, expõe o seu plano de reduzir o Atlântico a um lago português. D. Sebastião II, o Maravilhoso, neto do Desejado, «britou o turco, malhou nos ingleses, holandeses (...), desfez a Espanha, fez o Reino Mediterrâneo, uniu dois mares num só, roubou a Caaba e Mahomet aos turcos.» Advirá uma crise, durante a qual os «Tontões» tentam invadir os «Atlânticos», acabando por ser derrotados, apesar de continuarem a defender que «as gentes não eram iguais e a prova estava na diferença de cor e formato das cabeças.» Ocorrerão lutas intestinas, mas tudo sanará. Trata-se, claro está, de uma evidente alusão à Alemanha Nazi. Recordemos que se vivia o auge da Guerra Mundial que, até então, corria favorável aos germânicos.

O tempo passa e chegamos à actualidade, sob o reinado de Sebastião X. Nesta época, comemora-se por todo o império o jubileu e o tricentenário da fundação do Império. Projectam-se películas, organizam-se exposições e cortejos, realizam-se congressos. Num desses congressos, um investigador estrangeiro lança uma hipótese curiosa: «Morto em campo [D. Sebastião I], ou pela doença grave que o acometeu que teria acontecido?» Ao que outro sábio responde que o papel de Portugal teria sido desempenhado pelo rei espanhol, o que jamais teria permitido viver a glória e prosperidade que Portugal trouxera ao mundo.

Terminando, sem alongados comentários dado que a obra é de tal modo explícita que os dispensa, nota-se a correspondência evidente com as comemorações do Duplo Centenário, o livro foi aliás

publicado em 1940. É admissível então concluir que o Estado Novo, agora na realidade, retomou uma tradição que teria sido a naturalmente seguida, não fosse o desastre de Alcácer. Tudo de permeio foi um desvio, e o entusiasmo comemoracionista encenado em 1940 significa afinal que nos recolocámos na nossa tradição original, pegando no ponto de retoma figurado em 1578 e na interrupção brutal de um projecto maravilhoso, tão longamente adiado. Significativo é ainda que a superação desta memória traumatizada se faça por via ficcional. O que, parece-me, mais do que a superação do trauma, é a consciencialização obstinada de um sentimento que, a história do Estado Novo o comprova, ditará o trilhar obsessivo de um rumo imperialista, autoritário e anacrónico, cujo desfecho não poderá ser senão, também ele, traumatizante: o desmoronar do regime em 1974, a perda humilhante do Império e a consciência da pequenez continental, dado irrecusável e não superável por via da ficção.

5. 3. 3. Os Jesuítas desculpados

Como já vimos, autores como Manoel Bento de Souza adoptaram uma atitude de desculpabilização dos Jesuítas para melhor sublinharem o carácter degenerado do rei D. Sebastião, mas também já notáramos como outros, como Rebello da Silva, movidos pelo anti-jesuitismo do seu tempo, ilibaram o rei, louvando-lhe as virtudes inatas, para melhor realçar os efeitos negativos da educação jesuítica. A questão permanece pois em aberto.

Em 1937, já passado portanto o tempo da militância anti-jesuítica, podemos assinalar o desenvolvimento da tese contrária à dos republicanos. Isto é, se estes admitiram a normalidade do rei para demonstrar os efeitos nefastos da educação jesuítica, agora, sublinha-se o carácter doentio do desgraçado de Alcácer para vincar a excelência e o desinteresse político dos seguidores de Loyolla! Assim, o padre jesuíta Pedro Leturia revela uma carta inédita de Luís Gonçalves da Câmara[279] onde este pede escusa para o cargo de educador do príncipe, posto para que já havia sido indicado. A carta data de Junho de 1559. Tal denotaria o puro desinteresse do padre que, diz a carta, alega os seus defeitos físicos e morais que o fariam mal calhado para tanta responsabilidade. Está pois afastada a tese, outrora vigente, de um plano subterrâneo da Companhia para, por via de uma influência sobre o rei, Os Jesuítas se alcandorarem ao leme dos negócios do reino.

Em 1942, o padre José de Castro[280] ironiza com a enorme responsabilidade que se atribui aos padres da Companhia, sendo aproveitados como culpados de todos os males: «D. Sebastião não quer casar? Os Jesuítas são culpados.» E prossegue: culpados porque «o rei não gosta da avó, e a avó não gosta do cardeal e o cardeal não gosta de D. Catarina. D. Catarina quer ir para Castela, e, depois, quer ficar em Portugal. Por uma e outra coisa os Jesuítas são apedrejados.» A obsessão africana do rei? - continua - os Jesuítas! A melhor nobreza está contra o rei? Os Jesuítas fomentam as

[279] *Luiz González de Cámara Maestro del Rey D. Sebastian*; in «Archivum Historicum Societatis Iesu»; anni VI; fascículo I; Ian.-Iun.; 1937; pp. 97-106.

desavenças. Tudo porque o rei era um doente: «além dos males dos quais resultava a sua física incapacidade para o casamento, sofria de tédio invencível por toda a espécie de negócio, e dizia-se que vomitava sangue.»

Poucos anos decorridos, nas páginas da revista *Brotéria,* Mário Martins[281] tece o elogio do preceptor real tão vilipendiado, prosseguindo com uma interpretação em que o rei é inculpado para absolvição dos padres da Companhia, dizendo que só a comodidade de «ter à mão um jesuíta para explicar um acontecimento histórico» tão complicado é que faz do Câmara um alvo tão pretendido, no que foi também «um cavalo de batalha para atacar uma ordem religiosa.»Tudo, porém, se deve resumir em duas conclusões, ou seja, o elogio do padre e o lamento pelo infortúnio real: «[o padre Câmara] teve a triste sina de ser pedagogo dum rei desgraçado.» Já antes definira o jesuíta como sendo dono de «temperamento vibrátil e complexo. Inteligente e sugestivo.»

Faltava ainda um pormenor sobre o qual se tinham exacerbado as culpas jesuíticas, quando se defendera que as reticências ao matrimónio tinham sido inculcados pelos mestres da Companhia. Isto mesmo desdirá, nas páginas da mesma revista, Serafim Leite,[282] apresentando também documentação inédita, por onde se prova o empenho do preceptor nas negociações com vista ao casamento com Margarida de Valois. Falhou, é certo, mas é de crer que ninguém

---

[280] *D. Sebastião e D. Henrique*; Lisboa; União Gráfica; 1942.

[281] *As Tendências Poéticas do Mestre de D. Sebastião*; «Brotéria»; volume X; fascículo 4; Abril de 1945; pp. 361-368.

faria melhor, pois o rei era «um adolescente de 15 anos (...), órfão de pai, com mãe ausente, a avó presente, mas ciosa; e ele, com tendências individuais muito acentuadas, de ordem psicológica e sobretudo patológica.»

Embora sem interesse directo na causa, sem que isto levante incomprovadas suspeitas nos argumentos referidos, apenas resultando do facto de os anteriores serem padres jesuítas argumentando numa revista da sua ordem, o historiador Queiroz Velloso,[283] em 1935, perfilhará tese semelhante. Mostra a anormal precocidade do rei, que revelava «memória pronta e inteligência aguda», sob os ensinamentos quer do padre Câmara, quer do famoso Pedro Nunes. Os documentos que redigiu reflectem extensos conhecimentos, mas também «uma estranha confusão de ideias, uma obscuridade de pensamento, que fazem de certos períodos verdadeiros enigmas.» Era muito «abeatado», observa, ouvia missa todos os dias, ao Sábado dobrava a devoção. Tinha prazer em assistir aos autos-de-fé e vivia com a «ideia fixa» de se tornar capitão de Deus. Nota-se a cautela com que Velloso reparte as culpas pela natureza e pela educação, mas acaba por afirmar que «a causa principal das suas desvairadas acções, os motivos que as determinaram, devem antes procurar-se nele mesmo, do que na educação recebida.»

---

[282] *O Casamento do Rei D. Sebastião e a Ida a Roma de Inácio de Azevedo, Provincial do Brasil*; «Brotéria», volume LXVIII; nº 2; Fevereiro de 1959; pp. 134-139.

[283] *D. Sebastião. 1554-1578*; Lisboa; Empresa Nacional de Publicidade; 3ª edição; 1945 [1935].

Há relativamente pouco, outro renomado historiador, Sales Loureiro,[284] segue esta linha, sem fazer propriamente um degenerado do rei. Adianta atenuantes: a orfandade, o afastamento maternal e o excesso de atenções que poderão tê-lo marcado com traços «psicológicos inapagáveis, que explicam muitas das suas posteriores atitudes, com cabal explicação no desiderato final da sua vida - o desastre de Alcácer-Quibir.» O padre Câmara é depois ilibado de qualquer culpa sobre a fatal jornada, sobre a misoginia e sobre o celibato. A educação não é suficiente, afirma ainda, «para produzir uma alteração de personalidade. Todos os documentos trazem a ideia de um D. Sebastião, já em criança voluntarioso e colérico.» Em suma, não faz qualquer sentido fazer dos irmãos Câmara «os bodes expiatórios de todas as possíveis mazelas psico-somáticas do Rei desventuroso, que foi D. Sebastião!»

Pelo que se pode ver, relembrando o que nos capítulos antecedentes ficou escrito sobre a recuperação e exaltação da memória de D. Sebastião, torna-se difícil recuperar o rei acompanhado dos Jesuítas. Ou um, ou os outros. Agora a ambos é que não parece viável. Provavelmente, a isenção e reconhecido mérito dos dois historiadores citados, poder-nos-ia levar à conclusão de que os Jesuítas foram por uns denegridos em excesso, bem como por outros D. Sebastião foi elogiado em demasia. Nem uns, nem outros o terão feito inocentemente. Nota-se contudo, que também não é inocente o denegrimento exagerado do rei ou a recomendação entusiástica dos

---

[284] *O Padre Luís Gonçalves da Câmara e D. Sebastião*; Coimbra; separata d' «O Instituto»; volume CXXXVI; 1973.

Jesuítas. A provar que a perplexidade é a atitude que resta ao juízo isento, já que se torna difícil estabelecer uma opinião sem que sob ela se suspeite um propósito, temos que é possível encontrar uma outra via no equacionamento da relação entre D. Sebastião e o mestre jesuíta, sem encontrar necessidade de condenar uma das partes para salvar a outra. Afinal, haja a conveniência adequada, até é possível, como veremos já, resgatar o rei e os seus mestres da área sombria da maldição histórica. Salvando-se a ambos, a finalidade fica declarada. Vejamos: efectivamente, a consciência catól1ica e monárquica dos Integralistas coloca-os em posição delicada quando se trata de opor, como até aqui, as presumíveis ou provadas virtudes naturais do jovem príncipe às aptidões pedagógicas ou maquiavélicas do mestre Jesuíta. Só recusando esta oposição se podem salvar ambos e achar resolução a contento. Astucioso se revelará então António Sardinha. Por um lado, aproveita a autoridade científica e o impacto das conclusões de Manoel Bento de Souza, para ilibar o Câmara: «tem Manoel Bento de Souza o insuspeitíssimo valor de ilibar os Jesuítas da responsabilidade que lhes assacam no desastre de Alcácer.» [285] Por outro lado, ao mesmo tempo tece o elogio do rei: «na infância - diz - foi uma esperança em botão; o seu misticismo, longe de revelar qualquer perturbação, incarna o ideal da época; e a castidade é equiparável à de Nun'Álvares: intacto é que ele se queria, como o lírio dos jardins de Deus!» Abre ainda outra frente, por onde justifica o ataque aos Jesuítas como se eles fossem a linha

[285] *Ao Princípio Era o Verbo*; p. 179.

avançada do catolicismo na defesa às críticas do laicismo republicano, maçónico e internacionalista:

> *Levas, a Deus. E a Deus a Pátria irmanas.*
> *Por tantas vezes mártir e proscrito,*
> *eis o teu crime, ó grande apedrejado*.[286]

Neste capítulo, é muito revelador o texto que intitulou *A Lenda Negra*,[287] onde se revolta contra «um senhor qualquer do Livre-Pensamento» que, numa conferência, servira «ao seu público de analfabetos as costumadas calúnias contra os Jesuítas.» Destaca o papel da Companhia de Jesus na missionação, mormente no Brasil, iliba os padres da responsabilidade no celibato real e, principalmente, retira-lhes qualquer culpa sobre a decadência nacional: «Da opinião espalhada e consagrada nos nossos escritores liberais, na influência dos Jesuítas se filiam as causas mais fortes da decadência de Portugal. A decadência de Portugal explica-se por motivos de ordem étnica e económica, a que os Jesuítas foram totalmente estranhos.»

Temos então que, aquilo que nos parecia há pouco árduo de realizar - a reabilitação conjunta do rei e dos seus preceptores - se apresenta agora não apenas possível como de uma simplicidade surpreendente. Trata-se afinal de utilizar a argumentação republicana conciliada com a argumentação jesuítica, não para as colocar em confronto mas sim para que se complementem, produzindo como resultado o que, certamente, não agradaria nem a republicanos nem a jesuítas, mas

---

[286] Chave de ouro do soneto *O Jesuíta*; in «Pequena Casa Lusitana»; pp. 119-120.
[287] *Na Feira dos Mitos*; pp. 33-40.

que é exactamente o fito de Sardinha: a reabilitação conjunta de D. Sebastião e dos padres da Sociedade de Jesus.

Em 1941 vemos, no auge do Estado Novo e com algum engenho, Costa Brochado proceder a uma reinterpretação dos factos. Estabelece na época duas políticas representadas em dois partidos. A um lado, o partido castelhanófilo chefiado pela viúva de D. João III e que perseguia a consumação da União Ibérica. Do outro, o partido do cardeal D. Henrique que desejava «reatar a tradição iniciada pelo próprio fundador desta velha nacionalidade.» O cardeal propõe que sejam os Jesuítas a cuidar da educação do rei, enquanto D. Catarina avança com o dominicano frei Luís de Granada, ou com frei Luís de Montoya da ordem dos Eremitas de Santo Agostinho. Vencerá o cardeal, e os Jesuítas, «medularmente portugueses«, tentarão interpretar os «mais íntimos sentimentos da Nação e acabar por erguer um magnífico ressurgimento, atrás dum rei messiânico e sublime?» Ganha então corpo um robusto partido nacional encabeçado por D. Henrique, depois alargado ao rei e sustentado na acção dos irmãos Câmara e do padre Leão Henriques. A educação real foi exemplar, prossegue Costa Brochado, e até encontra comprovação nas conclusões da moderna pedagogia. Vai-se gerando uma concordância entre a Nação, o rei e o partido nacional, pelo que acção dos opositores redobrará em esforço e não descansarão até atingir os seus propósitos. O caminho estará aberto para o partido pró-castelhano com a morte de Luís Gonçalves da Câmara em Março de 1575, contava 57 anos. Três anos volvidos, dar-se-á a jornada

fatal, projecto que sempre contou com a oposição dos Jesuítas, mas que agora recebe o incitamento de alguns sectores da nobreza orquestrados por Pedro de Alcáçova Carneiro. Pagará o rei e pagará a Pátria. Os Jesuítas manter-se-ão durante o período filipino como reservas do nacionalismo e serão quem, no momento fadado, se encarregarão do incitamento do povo contra o domínio castelhano, propiciando o ambiente para a Restauração. Esta ideia de uma corrente medularmente portuguesa, próxima do interesse e da acção católicos, que se vê vítima de conspirações de bastidor, passageiramente derrotada mas que no entanto permanece como a reserva nacional na hora da derrocada e surge como agente da esperança e restauradora da ordem na altura própria, não pode deixar de encontrar algum paralelo com uma dada visão do período vivido entre 1910 e 1940. Pelo que é possível concluir que a memória histórica se constrói, talvez mais do que se descobre.

5. 4. Uma morte espectacular

«Un bel mourir, tutta una vita onora...» Este verso de Ariosto é tão insistentemente citado a propósito de D. Sebastião que se toma já abuso relembrá-lo.

A jornada de África é o exemplo acabado da epopeia incompleta. Toda a epopeia é colectiva. De Ulisses a Vasco da Gama, os heróis épicos não são meros protagonistas individuais. São como símbolos colectivos que, através de uma longa viagem com regresso, passam as provações necessárias para que uma vez obtido o triunfo, a

vontade mística que os impulsionou e o corpo colectivo que representam, sofram uma mudança de estatuto. Como se houvesse um patamar que, quando galgado, comprova o estatuto singular de uma nação ou de um povo, diferenciando-o dos demais. Entre o génesis bárbaro e caótico até ao estádio final de perfeição e intemporalidade, temos a aventura épica, a iniciação colectiva, o salto qualitativo. Isto é, para o caso português, da Fundação ao Quinto Império. pelo meio, os *Lusíadas*, onde se cantam as origens milagrosas, a gesta heróica da reconquista, a aventura das descobertas, e se garante a glória futura sob a forma de um império universal.

D. Afonso Henriques foi o manifesto do gérmen. Aljubarrota foi a prova da irreversibilidade do processo e o arranque da epopeia. O período de Quinhentos, simbolizável na viagem do Gama, é a prova de capacidade, a realização do império, o esforço sobre-humano e heróico, quase divino. Portugal destaca-se do comum, adquire estatuto distinto, o seu adversário já não é o mouro ou o castelhano, mas a sua própria pequenez que é vencida e superada, o Império ultrapassa as leis da história. Aí estão a Índia e o Padroado, o Brasil, a África, os santos, os heróis e os mártires a prová-lo. Mas, acima de tudo, os *Lusíadas*, os pergaminhos da nação na hora da glória. Para Oliveira Martins, um epitáfio. Para outros, a Bíblia da nação que forneceu o consolo na hora da decadência.

A fase seguinte seria a espiritualização, a transubstanciação da Pátria. O império universal e ecuménico, Portugal cabeça do mundo.

D. Sebastião é o símbolo. Ele foi o arranque, e por isso morreu. Como Cristo. A mediação da morte comprova o projecto inacabado. Alcácer-Quibir foi o calvário, foi o acto inaugurador de uma nova fase, não o sepulcro do moribundo. O martírio do rei-menino foi o sacrifício necessário. D. Sebastião aceitou heroicamente o papel ingrato que o destino lhe conferiu. Como Cristo. O testemunho, porém, não se perdeu, jaz suspenso no limbo à espera de quem o agarre e conduza a Pátria à imortalidade, ao paraíso realizado. Portugal, depois, conduzirá o mundo. Tal como a crucifixação de Cristo inclui a promessa da redenção final, a morte de D. Sebastião é o Quinto Império feito potência. D. Sebastião é a réplica de Jesus Cristo. Lembremos António Quadros, lançando um paralelo que retomou de Pascoaes e que já referimos noutro local: «a figura de D. Sebastião não surge afinal, quando tratada pela lenda profética, segundo o paradigma de Cristo? Como Cristo, D. Sebastião acaba por encarnar as virtudes paracléticas, os dons do Espírito Santo; como Cristo, D. Sebastião é visto como um crucificado em vida, que regressará como salvador da morte e dos infernos; como Cristo, D. Sebastião será esperado, tal Messias incumbido de solucionar todas as contradições da vida terrenal.»[288] Face a isto, das duas uma: ou aqui se invoca em vão o paralelismo com a Divindade, ou o «pedaço de asno» de António Sérgio é uma horrível blasfémia.

Para a primeira hipótese, Alcácer não se resume ao seu significado histórico. A queda do rei em Alcácer é a Paixão do herói, e o seu

---

[288] *Introdução à Filosofia da História*; Lisboa; Verbo; 1982; p. 224.

desaparecimento, na forma como é relatado, tem um grande valor apelativo. A morte de D. Sebastião, agarrado à espada e ao serviço da Cruz, tem o apelo que qualquer tarefa inacabada deixa ao futuro. Supõe uma concepção mística, organicista e escatológica da nação, decalcada do modelo cristão. Portugal desinteressado do projecto Quinto Imperial seria como uma capela imperfeita a que falta a abóbada. Se ao imperfeito falta a cúpula, o futuro é o espaço da construção. O milenarismo português expressa-se quando os nacionais se tornam uma espécie de militantes da esperança. António Nobre escreveu no poema *O Desejado*, que deixou curiosamente incompleto, quando Henrique, a personagem, é incitada a vir gritar para a rua:

> *-Virá um dia o "sempre-Desejado"!*
> *Deu a vida por nós, tu, dá-lhe a tua*
> *Esquece nele todo o teu passado.*[289]

O acto heróico é um estado passageiro, quase medível na sua fugacidade e significado, é um feito em que a consciência extravasa os limites do possível, é um êxtase em que o herói se aproxima do plano da divindade. Daí que, da heroicidade à canonização seja um degrau que se escala com naturalidade. Todo o herói é excesso, suficientemente tangível para influenciar a conduta do homem comum - D. Sebastião foi uma figura histórica -, e igualmente extraordinário para que nele se deposite o consenso que serve a sua capacidade mobilizadora - D. Sebastião é mito e lenda, um quase-

[289] *O Desejado*; in «Despedidas»; Lisboa; Vega; s/d; p. 139.

santo, uma cópia de Cristo. Para dizer isto por outras palavras, mais complexas, recorremos a Afonso Botelho, que dá a morte como um «desaparecimento meta-formal». Para este autor, a «Odisseia da Saudade» sofre a «metamorfose» da morte exactamente com D. Sebastião: «isto é, o homem realmente descrito na história emerge do espírito com a absoluteidade da imagem feminina da saudade. D. Sebastião, agora inscrito na lenda, faz-se andrógino e concita duplamente o desejo saudoso do seu povo: na história, com os atributos masculinos, na lenda, com os atributos da imagem feminina, que em si é primeira.»[290]

É o trajecto do homem ao anjo, pelo caminho perde o sexo, isto é, morre. E assim temos o nó que faltava a esta escalada que persegue a espiritualização da memória de D. Sebastião, tomando-o símbolo de uma forma particular de pensar Portugal, e onde o sebastianismo é içado a um plano onde ultrapassa o simples campo de legitimação e propaganda política, bem como o da mera querela historiográfica, atingindo o estatuto capaz de caracterizar uma consciência religiosa e inquieta, tipicamente portuguesa. O sebastianismo será então «o esforço para, falhado o homem e intocado o anjo, lograrmos ser mais do que homens, embora menos do que anjos.»[291] Veremos, à frente, como esta linha de pensamento, sensível às sistematizações de Pessoa e Pascoaes, achará o seu corolário na obra de António Quadros. Para já, e no plano político, somos forçados a concluir que o salvador que retomar o testemunho suspenso por D. Sebastião, será

[290] *Da Saudade ao Saudosismo*; Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1990; p. 119.

o anjo que momentaneamente se tornará homem, mantendo-se assexuado, já que o sexo não é coisa dos anjos.

O heroísmo tem uma componente cénica, há uma estética do acto heróico que se propaga como ideal de conduta. O apelo de uma morte exemplar permite congregar os indivíduos em tomo de uma ideia, de um projecto, em suma, é mobilizador. Fernando Catroga cita Proudhon, quando este afirma que o enterramento fora da Igreja é um símbolo de ressurreição social, e acrescenta: «é que, a importância do desfile do préstito pelas ruas constituía não só uma provocação (...) como afirmava publicamente, o direito das heterodoxias marginalizadas ao pensamento livre, ao mesmo tempo que gerava um clima de comunhão participativa fundamental para o reforço do seu proselitismo.»[292] Talvez por isto, ou como prova disto, Mário de Sá-Carneiro quando morresse, alegando que «a um morto nada se recusa», exigia espectáculo, desfile e comemoração:

Quando eu morrer batam em latas,
Rompam aos saltos e aos pinotes,
Façam estalar no ar chicotes,
Chamem palhaços e acrobatas!

Diga-se que o poeta, que se suicidará no ano seguinte à redacção deste poema, terá, segundo António Quadros, ficado bastante afectado com o suicídio espectacular do seu colega e amigo, Tomás Cabreira Junior que, em 1911, se suicidou com um tiro no pátio do

---

[291] Pinharanda Gomes: *Protologia do Sebastianismo*; in «Pensamento Português»; Braga; Editora Pax; 1975; p. 25.

Liceu de S. Domingos, em Lisboa, frente a colegas e professores. O suicidário modernista é, como sintetizou Sá-Carneiro e como teorizará António Ferro, um provocador exibicionista. Realmente, a irreverência modernista perante a morte encontra o exemplo máximo na encenação de um suicídio simulado em público, na conclusão de uma conferência de António Ferro, no Brasil, em 1923. A morte-espectáculo, o suicídio público como acto estético - «seria muito belo», diz Ferro -, o chocar o público com o desprezo arrogante perante a morte, reduzindo-a a uma apoteose artística. É o afastar do temor da morte usando a invulnerabilidade que se suspeita no desprezo pelo significado real da morte e na valorização do seu efeito estético. Ferro, na conferência que intitulou *A Arte de Bem Morrer* considera a morte como «apoteose da vida, um final de acto, onde convém que a última frase seja de efeito.» De frases, recordemos, não se esqueceu o Desejado, e Ferro, que confessa coleccionar mortes gloriosas «como quem colecciona borboletas», cita alguns exemplares. Entre eles, Cristo, Marco António e Cleópatra, Nero e Júlio César, S. Francisco e os mortos da Revolução Francesa. Dos portugueses que souberam morrer, destaca, também entre outros, o Infante Santo e D. Antão Vaz de Almada, Duarte de Almeida, o Decepado e, acima de todos, D. Sebastião, «o rei impossível»: «No areal imenso, onde as lanças aglomeradas são oásis de sangue, D. Sebastião, papoila alta, rodeado da fina flor da nobreza lusitana, combate como qualquer soldado, esquecido do

[292] *A Militância Laica e a Descristianização da Morte em Portugal. 1865-1911*; Tese de Doutoramento em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (exemplar policopiado); Coimbra;

comando, comandado por Deus... D. Sebastião deixou de ser rei de Portugal. É o rei de si próprio. Está tudo perdido. D. Francisco de Mascarenhas pede-lhe em nome da pátria que se renda. D. Sebastião, iluminado como um vitral, sem o ouvir, combate sempre, certo do que a maior derrota é agora a única esperança da maior vitória. (...). É nesse momento que D. Sebastião, o rei-menino, o rei-estrela, um rei-nuvem como ainda ninguém teve, murmura a grande frase, a frase-pátria, a frase que é toda a história de Portugal: "Morrer sim... mas devagar." E morreu, morreu tão devagar que ainda não morreu, que surge sempre, quando é preciso, atento, vigilante, que morreu para ressuscitar a toda a hora...» A bela morte como superação da morte.

Sobre os elevados cumes estéticos do martírio de Alcácer, não me pronuncio, melhor conseguido nos parece o trecho de António Ferro. O que interessa é saber da inocência estética da bela morte, para além do seu aproveitamento como matéria-prima da produção artística.

Noutro registo, que não estético-literário, lembrar ou evocar a morte de D. Sebastião é o exemplo máximo que se pode avançar de subjugação do interesse pessoal ao nacional, de subordinação total do indivíduo à nação mística. É António Sardinha quem, apelando ao regresso à monarquia, cita D. Aldegundes, encarregada da tutela de D. Duarte Nuno, pretendente ao trono português. Diz Sardinha, antes da citação: «Saudemos (...) como servidores da Monarquia nova, no

---

1988; 1º volume; p. 68.

senhor D. Duarte Nuno de Bragança o futuro Rei de Portugal e dos Portugueses! Na sua admirável Proclamação afirmou a senhora Infanta Regente: - "E certa estou de que nunca Ele faltará ao seu Povo nas lutas e sacrifícios e de que sempre honrará o seu posto, para vencer na tradição gloriosa dos Reis D. Afonso Henriques e D. João I, ou para morrer, no exemplo heróico de El-Rei D. Sebastião.»[293]

A 30 de Dezembro de 1930, numa cerimónia protocolar entre os membros do governo e as chefias militares havida no Quartel-General do Governo Militar de Lisboa, Oliveira Salazar, então apenas como ministro das Finanças, discursa perante as chefias do exército, propondo-se «fazer uma simples palestra sobre *a função*, o *ideal*, e as *virtudes militares*", conta Franco Nogueira.[294] A dado trecho, fazendo o elogio da instituição militar como sendo a depositária do atributo da *força,* diz que a «força marcha em forma e em cadência – é a sua necessidade estrutural de ordem no espaço e no tempo; a força marcha erecta - é a revelação externa da confiança; a força tem o passo rígido e firme domina, é senhora da terra em que avança; a força não se nega a si própria - morre, mas não se rende; a força não descansa nem mesmo para morrer - morre mas devagar.»

Terá sido certamente com esta máxima sebástica em mente que, décadas passadas, em 1961, quando da crise de Goa, o agora Presidente do Conselho pedia que se prosseguisse a tradição heróica dos portugueses na índia, desta vez frente aos exércitos de Nehru.

[293] António Sardinha: *Processo dum Rei*; Porto; Livraria Civilização; 1937; p. 157.
[294] *Salazar. II*; pp. 102-103.

Mesmo que fosse «horrível pensar que isso pode significar o sacrifício total», recomenda-o como «única forma de nos mantermos à altura das nossas tradições e prestarmos o maior serviço ao futuro da nação.» E disse ainda Salazar: «não prevejo possibilidade de tréguas nem prisioneiros portugueses, como não haverá navios rendidos, pois sinto que apenas pode haver soldados e marinheiros vitoriosos ou mortos.»[295]

Consta que, em acto de propaganda, oficial ou espontânea pouco interessa, foram distribuídos panfletos onde se prometia a comparência em Goa de «dez mil arcanjos empunhando espadas flamejantes.»[296] Justamente os reforços que fizeram falta em Alcácer-Quibir e que, prometidos para Goa, não mereceram a confiança do governador Vassalo e Silva, que pelo acto seria julgado e banido do exército.

Para alguns foi traumático. Cunha Leão redigirá então um poema, que intitula *Senhor, Perdoa*, onde escreve: «Se não perdemos D. Sebastião ainda / Porque razão se há-de perder a Índia?»[297]

No entanto, e apesar do reconhecimento da soberania da União Indiana sobre o Estado Português da Índia só se ter verificado após a revolução de 1974, a ausência do milagre não foi vã: marcou o início do fim do Império.

---

[295] Citado por Franco Nogueira: *História de Portugal. 1933-1974. II Suplemento*; Porto; Livraria Civilização; 1981; p. 280.

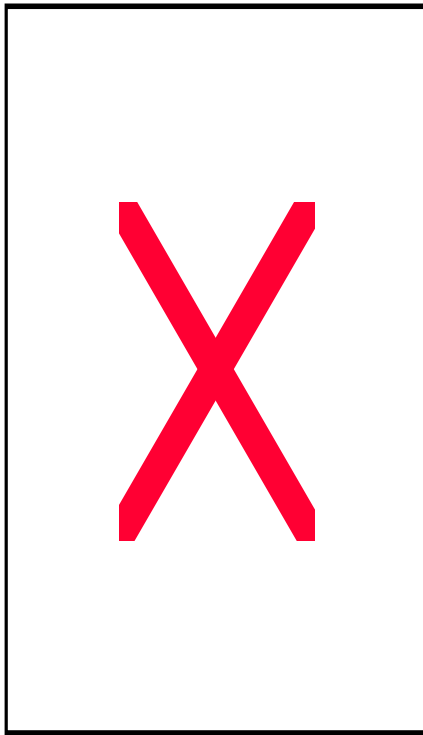
[296] Citado por Otelo Saraiva de Carvalho: *Alvorada em Abril*; Lisboa; Bertrand; 1977; p. 44.

[297] Citado por Francisco Sales Mascarenhas Loureiro: *O Sentido Ideológico do Sebastianismo*; in «Revista de Ciências do Homem»; volume III; nº 1; série A; Lourenço Marques; Junho de 1970; pp. 255-278.

5. 5. D. Sebastião na estatuária portuguesa: um herói derrotado ou o culto do martírio.

Já vimos como o positivismo republicano foi demolidor para com D. Sebastião. O Desejado era o exemplo máximo de como a monarquia conduzira à desgraça. Fruto de uma série de casamentos consanguíneos entre as famílias reais ibéricas, D. Sebastião padeceu de um mal congénito que lhe ditou a obstinação, a desgraça, e até a castidade. Na verdade, dir-se-á do rei que a sua proverbial castidade, mais não foi do que um horror inato ao género feminino. A castidade era para ele mais fácil do que virtuosa. A incapacidade sexual de D. Sebastião, resultante do desrespeito da monarquia para com as leis da Natureza, tem uma explicação bio-fisiológica, foi causadora de um temperamento autoritário que, por seu turno, determinou o desastre de Alcácer e a posterior decadência. Tais riscos não assaltam, como está fácil de ver, a forma republicana de governo. Rei absoluto, derrotado e incapaz sexual, eis o seu anátema.

Com o advento do Estado Novo, assistimos à recuperação da memória de D. Sebastião. O que, se por um lado é estranho, por outro é entendível. Estranho porque se trata de um derrotado, sobre quem paira a maldição da incapacidade sexual. Se, como já defendi, a estatuária pública é eminentemente fálica, não será fácil erguer uma estátua pública de D. Sebastião no centro de uma qualquer praça lisboeta. Entendível, porque o que se aproveita na memória do rei é a sua espiritualidade e continência, dadas como emblemáticas face à devassidão dos novos tempos.

Relativamente ao primeiro aspecto, a enfermidade do rei é revisitada e, usando argumentos da ciência médica, traça-se um novo diagnóstico, de acordo com o qual o rei fora perfeitamente normal do ponto de vista bio-fisiológico. Mas, o que mais importa aproveitar na memória de D. Sebastião é a espiritualidade, a castidade virtuosa e o culto do império.

Neste ponto, o totalitarismo do Estado Novo português distancia-se claramente dos seus congéneres europeus. Salazar, diferentemente do fascismo mussoliniano, do caudilhismo franquista, ou do nazismo, não é um militar, um guerreiro. Em vez da farda, Francisco Franco esculpiu-o com os trajes académicos numa estátua colocada no Palácio Foz. Salazar é um misógino, um espiritualista. É mais introspectivo. Tal como Sebastião, não se imagina Salazar representado em estátua granítica alpendorado numa coluna de grandeza poderosa. Nas duas únicas representações escultóricas que se conheceram do Presidente do Conselho, para além da já citada, outra representava-o sentado, na sua terra natal, em Santa Comba Dão, e em traje civil. Do mesmo modo, ainda que noutro domínio, a memória de D. Sebastião presta-se ao culto do Império. O único rei português morto em combate, e nas terras de África, fornece o paradigma de uma atitude de

sacrifício, de martírio até, face à obra imperial e missionária que o Estado Novo propunha como traço definidor da sua política. O Império exige esforços e sacrifícios, não em proveito próprio, mas em nome de uma obra missionária, ao serviço de uma vontade providencial e transcendente. Esforço guerreiro, sacrifício individual e espiritualidade cristã, eis os traços aproveitáveis na imagem do Desejado. E por isso, no ano da comemoração do Império, em 1940, ano do Duplo Centenário da Fundação e Restauração, na Exposição do Mundo Português, no Pavilhão dos Portugueses no Mundo, reservou-se a Sala da Fé e do Sacrifício dos Portugueses em Marrocos, onde o escultor António Duarte colocou um gesso em que o Último Rei Cavaleiro cavalgava a montada alada na companhia do Rei Mouro. Não é uma estátua pública. Não pode ser. Tal não se quadra com um derrotado sob o qual pairaram tantas discussões em torno da sua virilidade. A espada erguida não tem pois um significado fálico, ao invés, é a sublimação do poder masculino, assim desviado da sua significância poderosa, para o gesto implícito na espada erguida: o serviço da Fé, da missão imperial, desprezando o benefício próprio.

6. Novos rumos

6. 1. A oposição a Salazar e a dessacralização de D. Sebastião

Aceitando os inícios da década de 60 como o início do fim do consulado salazarista que entra num irreversível processo de

desagregação com a crise de Goa, o assalto ao Santa Maria e o início da guerra em África, crise que já havia conhecido um prenúncio com a candidatura do general Humberto Delgado em 1958, temos, em paralelo, que a contestação a Salazar é acompanhada por um processo de dessacralização da memória de D. Sebastião.

Logo em 1961, Jorge de Sena soltava uma violentíssima imprecação contra a pátria «madrasta», contra o passadismo que se inebria com as glórias passadas, contra o provincianismo isolacionista, miserável e pobre, contra o sentimentalismo oco e o imobilismo expectante, escrevendo a dado passo: «terra de escravos, cu pró ar ouvindo / ranger no nevoeiro a nau do *Encoberto*; / terra de funcionários e de prostitutas, / devotos todos do milagre, castos / nas horas vagas de doença oculta.»[298]

Em 1963, o publicista, jornalista e escritor Mário Domingues[299] afirma que a repugnância do rei «pelo contacto feminino (...) é um sintoma que os neurologistas não devem pôr de parte», entendendo a castidade real como uma consequência da doença, que terá impelido o rei «para os actos da mais insensata valentia, que apenas marcavam a sua real fraqueza», sendo assim explicadas a obstinada vontade em passar à África, bem como a tragédia de Alcácer-Quibir. Caracteriza ainda o rei como um «monstrozinho de tirania» logo na infância. Foi um «bebé caprichoso, a quem se toleraram todas as birras, porque se trata de el-rei.» Retomando nitidamente a linha de Manoel Bento de Souza, isenta os Jesuítas de culpa, não como objectivo em si, mas

---

[298] *40 Anos de Servidão*; [Antologia]; Lisboa; Moraes Editores; 1979. Poema datado de 6 de Dezembro de 1961.

para vincar o carácter distorcido do rei tirânico. Diz então que as responsabilidades não cabem à educação recebida, ela era igual à ministrada na «Europa católica», pelo que acusar os Jesuítas da má formação do infante, revela má vontade. O Jesuíta influenciou o rei, «mas não até ao ponto de modificar o que nele era psíquica e fisicamente inamovível.»

Em 1964, Montalvão Machado[300] relança o debate sobre as doenças do rei e a sua capacidade sexual, fazendo-o padecer de uma «tara nevropática» devida à hereditariedade e consanguinidade, assim como de uma doença nas vias urinárias.

No ano seguinte, Manuel Alegre proclama a necessidade de vetar o rei Desejado ao esquecimento, num poema elucidativamente intitulado *Abaixo El-Rei Sebastião*: «É preciso enterrar el-rei Sebastião / é preciso dizer a toda a gente / que o Desejado já não pode vir.»[301] Noutro poema, *Explicação de Alcácer Quibir*, o poeta oculta a intenção nas entrelinhas e prossegue a desmistificação do rei: «Alcácer Quibir és tu Lisboa. / E há uma rosa de sangue no branco areal. / Há um tempo parado no tempo que voa. / Porque um fantasma é rei de Portugal.» Eis assim que, tal como outrora o culto do Encoberto foi compaginável com o advento redentor de Salazar, agora é o espectro fantasmagórico do rei que é igualmente associável à figura do mesmo Salazar, envelhecidos, ele e o regime, ao cabo de mais de três décadas de poder. Ainda no mesmo ano de 1967, Miguel Torga, para quem D. Sebastião não passou de um «louco

---

[299] *D. Sebastião. O Homem e a Sua Época*; Lisboa; Livraria Romano Torres; 1963.

[300] *As Doenças do Rei D. Sebastião*; Lisboa; Associação dos Arqueólogos Portugueses; 1964.

megalómano» que buscou «o matadoiro de Alcácer-Quibir»,[302] canta assim o martírio africano de D. Sebastião: «Morre na areia seca do deserto, / Seu corpo nu a apodrecer no chão, / Simplesmente coberto / pelo pranto sem fim duma Nação.»[303] Se a ausência de um cadáver alimentou o mito, ei-lo então agora, morto, nu, podre e banhado de lágrimas. Como, apresentando-se assim o cadáver, se pudesse afastar do horizonte o espectro que faz chorar a Nação.

Em Julho de 1967, Diana Barroqueiro publica um poema - *Cantar de D. Sebastião* - nas páginas do *Diário de Lisboa*, onde, num misto de confissão, lamento e erotismo, apela feminilmente à figura de D. Sebastião, entendido como mero indivíduo: «Não confies o teu nome à madrugada / Sê apenas o Desejado», «Nunca me digas o teu nome // O mar estala-me no regaço / o repouso do guerreiro / De que navio é mastro a tua lenda?» Mais do que o mito, é D. Sebastião remetido à sua condição de figura humana num exercício de nítida tonalidade erótica e irónica, não fosse ainda viva a imagem estigmatizada deixada pela historiografia republicana de um rei sexualmente incapaz, agora cantado por uma voz feminina.

Em 1968, também nas páginas do *Diário de Lisboa,* Joel Serrão[304] ensaia uma explicação sociológica do sebastianismo, de algum modo na esteira de António Sérgio e servindo-se das conclusões de Vitorino Magalhães Godinho, explicando o fenómeno em íntima relação com as estruturas socio-económicas e a viragem que

---

[301] In «O Canto e as Armas» [Antologia Poética]; Lisboa; Dom Quixote; 1989; p. 164.
[302] *Portugal*; Coimbra; edição do autor; 5ª edição revista; 1986; p. 113.
[303] *Poemas Ibéricos*; Coimbra; 2ª edição; 1982 [1ª edição de 1965].

Godinho localizou nos meados de Quinhentos, para concluir insinuando que a persistência cultural e literária do mito, revela afinal «a inexistência do povo ao nível da cidadania efectiva», o que, evidentemente, não pode deixar de possuir um significado para além da conclusão historiográfica, considerado o tempo e a circunstância. Por isso, e significativamente, como que atestando o que se deixou dito, António Quadros reage,[305] desta feita nas páginas do *Diário de Notícias*, o que também tem o seu significado, sabendo-se o posicionamento ideológico dos dois jornais, contestando e dando uma explicação alternativa à de Joel Serrão: «Há que compreender, ultrapassar e, sobretudo, integrar conteúdos mitológicos espontâneos e reveladores de uma forma de verdade em concepções mais amplas, conscientes e racionais. Estamos para além do velho racionalismo polémico e intransigente. Queremos hoje um racionalismo que supere, mas não destrua o que, sendo actividade psíquica, é ainda revelação do real, de um real muito mais complexo do que o puramente físico-biológico, ou puramente sociológico.»

Em 1969, Natália Correia publica a peça *O Encoberto*.[306] Na cena final, depois do enredo passar para a actualidade, uma prostituta declara não ter encontrado o cadáver de Bonami - um intrujão que aceitou representar o papel de falso Sebastião e que acabou decapitado - quando se dirigia para o ungir. Desperta a crença sebástica e uma mulher diz «que D. Sebastião está exilado num

---

[304] *O Sebastianismo e Nós*. Série de quatro artigos publicados no referido jornal, entre 29 de Fevereiro e 7 de Março de 1968.

[305] Série de três artigos intitulados: *Mito, Inconsciente e Razão na História Portuguesa*; in «Artes e Letras», suplemento literário do «Diário de Notícias»; de 21 de Março e 4 de Abril de 1968.

planeta onde o tempo não apodrece a carne e que há-de vir numa dessas naves [espaciais].» Surge então um disco voador em cena e alguém desabafa: «quando deixará o sonhar demais / de ser o perigo de viver de menos? / Oh, nunca teremos paz?» Muito claramente, temos como o prolongamento do mito é dado como expressão fantasista de uma insuficiência sentida no plano da realidade.

Naquela mesma linha dessacralizadora da figura do rei, se deve enquadrar ainda a obra escultórica de João Cutileiro - o D. Sebastião (Lagos, 1973), que José-Augusto França considera, a par da estátua de Camões do mesmo escultor (Cascais, 1983), como inserida «num processo imaginário desmistificante que renegou a longa teoria de estátuas oficiais dos anos 40 a 60.»

Em 1975, já portanto depois da revolução de Abril de 1974, retomando o exemplo da historiografia liberal de Oitocentos onde se tomara o caso de D. Sebastião como exemplo dos efeitos maléficos das práticas autoritárias e absolutistas, retomando as linhas interpretativas de Herculano, Rebello da Silva e, relativamente ao absolutismo sebástico, de Queiroz Velloso, encontramos aquele que é talvez o mais violento libelo acusatório lançado contra D. Sebastião e o absolutismo. Deve-se novamente a Mário Domingues que regressa com outra obra onde, dada a oportunidade do momento, afirma que as gerações do seu tempo deveriam tirar lição do desastre de Alcácer: «esse período ilustra bem até que ponto um governo tirânico pode desmoralizar - e arruinar um povo (...).» Acusa a

---

[306] Lisboa; Galeria Panorama; 1967.

política absolutista de ter produzido a partir de «um simples idiota palavroso um monstro destruidor.» A corte era um conjunto de «aduladores rastejantes» e «D. Sebastião foi vítima de três grandes males: a morbidez do seu carácter, a orgânica do estado absolutista e do ambiente de lisonja hipócrita.» Para este autor, o elogio do capitão Aldana, servirá também para vincar o autoritarismo de D. Sebastião, único responsável pela derrota marroquina. Os conselhos sensatos do castelhano caem em vão, e quando relata o momento em que o rei se decide pelo apressar do confronto, a intervenção do espanhol é tida como enigmática e inexplicável, face à anterior prudência evidenciada. Quando finalmente fala da sua morte, elogia-o, dizendo que «mais prezava o seu crédito do que a sua vida.»[307]

No mesmo ano, o belga Paul Dresse[308] chega mesmo, ainda que numa obra de ficção teatral, a colocar o rei declarando o seu desejo homossexual à personagem Vicente, seu escudeiro, e a confessar intimidades zoófilas com um galgo! Adiante-se que, se bem que este trabalho seja ficcional, o autor apresenta um apêndice onde cita bibliografia que, segundo adianta, consentiria a insinuação, ainda que tal não seja explicitamente referido por qualquer autor do seu conhecimento.

Se a degradação da imagem de D. Sebastião acompanha um crescente oposicionismo ao regime do Estado Novo, veremos já de seguida como o mito sebástico é suficientemente amplo para ser simultaneamente valorizado como instrumento de crítica social e

[307] *A Lição de Alcácer-Quibir (Evolução Histórica)*; Porto; Livraria Civilização; 1975.
[308] *D. Sebastião de Portugal ou o Capitão de Deus*; Lisboa; Antígona; 1988 [peça redigida em 1975].

política e alimento da alma nos momentos de maior opressão e dificuldade, sob a forma de um horizonte encoberto que há-de compensar as humilhações sentidas no presente, quando chegar o dia da redenção. Aquilo a que é vulgar chamar-se o sebastianismo vermelho.

6. 2. O mito dos pobres e oprimidos

«O mito não é de esquerda nem de direita; não é vermelho nem verde nem cor-de-rosa, nem sequer branco ou negro. É mito.»[309] Se a afirmação é correcta, não é no entanto menos exacto que, como realçaremos mais à frente, quando se trata de mitos, mais importante que o seu conteúdo, é a função. Por isso, a manipulação do mito, essa sim, poderá apresentar cambiantes cromáticas que deveremos assinalar.

A contemporaneidade, ao fazer do povo agente privilegiado da história, e a progressiva dessacralização das sociedades e secularização do discurso político verificados ao longo do século XIX, incutiram uma dinâmica no processo social que torna inaceitável a defesa das virtudes do sacrifício e da privação material, da miséria de condição, coisas próprias do estaticismo sacralizado da sociedade do Antigo Regime, quando a salvação das almas era objectivo final das vidas e o paraíso se conquistava no Além. Agora, o homem posto como centro e o povo como agente, a felicidade será uma aquisição, o paraíso cai no mundo terrenal, pode ser uma

[309] Victor Jabouille: *Do Mythos ao Mito*; Lisboa; Edições Cosmos; 1993; pp. 64-65.

miragem, mas está aquém da linha da morte. As utopias continuam certamente a ser delirantes e fantasiosas, tanto ou mais do que o foram outrora, podem até achar-se semelhanças entre a sociedade marxista sem classes e os mitos clássicos da Idade do Ouro, com a assinalável diferença, contudo, que todos os socialismos, utópicos ou científicos, são entendidos como o alvo de uma dinâmica imposta pelo homem, e não o simples chegar transportado por um movimento natural que transcende o homem e que não deve ser contrariado ou desviado.

Neste sentido, a miséria popular não é a marca de uma condição natural que será compensada num outro tempo, num outro lugar ou sob uma outra forma. A miséria, a pobreza e a infelicidade resultam de uma injustiça, de uma imperfeição do poder, que pode e deve ser corrigido. Em vez de resignação, insatisfação e esperança portanto, não no Além ou nas promessas dum idílio eterno, mas num futuro histórico realizável, não no prazo de uma vida humana, mas no tempo lato que a longa marcha da humanidade ainda reserva no futuro.

D. Sebastião veste-se agora de vermelho, mesmo que, lembremos como começámos, jamais o tenha sido, nem verde, nem cor-de-rosa, nem branco ou negro. Apenas Sebastião.

O anti-clericalismo radical e republicano de Guerra Junqueiro é geralmente apresentado como paradigma desta versão rubra do mito sebástico, particularmente no poema *Pátria*. É exactamente a tonalidade republicana e anti-clerical que António Sardinha

desconsidera violentamente. Sardinha toma os versos de Junqueiro como insultuosos para a «nossa disciplina católica e monárquica», apresentando o poeta d' *Os Simples* como um «semita nos seus traços fisionómicos, (...) [e] nas suas linhas morais, - é um semita na ênfase profética da sua musa duvidosa. Nascido em Trás-os-Montes, ele provém da grossa massa israelita que ali ganhou agarras fundas e seculares. Os seus mortos não são os nossos Mortos, - a sua fé não é a nossa Fé!» E acrescenta ainda que a *Pátria* «é a desforra implacável do *Ghetto*.»[310] O organicismo integralista, católico e monárquico, reagente contra o laicismo republicano e a propaganda anti-clerical e demo-liberal, só poderia desconsiderar o poeta transmontano. Tal não espanta, o que se deve agora sublinhar é a justificação rácica apresentada: a acusação de judaísmo atirada a Junqueiro, para além de o desautorizar em assuntos relativos à organicamente monárquica e católica história pátria, supõe como fundamental o elemento étnico como constituinte da nação portuguesa. O sebastianismo, para Sardinha, não seria pois a expressão de um oculto messianismo de raiz judaica, coisa de cristãos-novos. A ânsia sebástica, além da utilização soreliana que consente, é a expressão genuína e espontânea de um génio nacional que assim reflecte um sentimento de carência de autoridade. O sebastianismo é o queixume de quem se sente desadaptado face ao domínio castelhano, à invasão francesa, ao regime liberal, ou à forma republicana.

---

[310] *Monsieur Honais em Pathmos*; in «Na Feira dos Mitos»; p. 19.

Doutra sorte é o sebastianismo de Afonso Lopes Vieira. Antes, porém, lembremos que, na juventude, o poeta revelou claras e reconhecidas tendências anarquistas.[311] Lopes Vieira escreveu mesmo uma novela, em 1903 - *Marques* - de claro pendor anarquista, linha ideológica que é explicada pelo próprio poeta, que chegou a traduzir Kropotkine, como desvio próprio da juventude e por uma paixão que terá alimentado em Paris por uma sobrinha do anarquista russo. Data mais ou menos desse período o encobertismo de Afonso Lopes Vieira patente no poema, mais panfletário e intervencionista do que lírico, *O Encoberto*, de 1905.[312] O poeta canta os «Tristes e coitados / dos que, vagamente / trocam seus arados, / sua paz contente, / por sonhos sonhados, / por ventura ausente», como alguns anos antes António Nobre cantara o «D. Sebastião, rei dos desgraçados, / D. Sebastião, rei dos vencidos, / El-Rei dos que amam sem ser amados / El-Rei dos génios incompreendidos.» D. Sebastião assume-se pois, também assim, como um padroeiro dos desvalidos e marginalizados.

Voltando ao poema de Lopes Vieira, o poeta faz desfilar, em seguida, um rol de lamentações de todos os que vivem à margem da felicidade e das conquistas do progresso. Os pescadores, no meio da tempestade e antes do naufrágio, choram a sorte de terem por sustento a água oceânica «fazedeira de viúvas». Vêm a seguir, em igual tom elegíaco, os pastores e lavradores, emigrantes e mineiros, os presos, os degredados, as prostitutas cujos corpos «não deram

---

[311] Vidé João Medina (introdução e notas): *Afonso Lopes Vieira Anarquista*; Lisboa; Edições António Ramos; 1980.

flor», os soldados e os operários. Todos gemem: «Vida! / Luz! / Amor! / Pão! / Ar! / Liberdade!...» e todos clamam: «Somos mortos! Qu'remos ressuscitar!...» É para estes que o poeta promete a redenção de uma manhã vindoura. São estes que o poeta incita à esperança - «Esp'rae-a [a manhã] todos, ó sebastianistas» - e, em tom apoteótico, quase extático, anuncia: «E chove sonho e luz no mundo / inteiro... // O mundo boia neste nevoeiro... // Amanhece! O sol vem perto!...» É o grito esperançoso provando que a felicidade é possível para todos os deserdados nesta vida terrena, é a resignação na espera, contra a vida resignada.

Será durante o Estado Novo, a partir dos finais dos anos 50, quando o regime abre a primeira grande brecha ao confrontar-se com o surpreendente apoio popular da candidatura de Humberto Delgado, que reencontramos o mito do Encoberto novamente de vermelho tingido. É pelo menos a opinião de um outro homem que, anos depois, não evitará ser também contemplado com o manto rubro do redentor dos oprimidos. Refiro-me a Otelo Saraiva de Carvalho, que comenta assim a morte de Delgado: «(...) a morte do mito sebastiânico que Delgado foi mais faz desfalecer a esperança de redenção nas massas populares.»[313]

Se a morte do general significou desalento, resta sempre a referência do Encoberto como símbolo de esperança. Nos finais dos anos 60, quando o regime agoniza já, e precedendo em poucos anos a revolução de 1974, encontramos então o mito lançado como um

---

[312] Lisboa; Livraria Editora Viúva Tavares Cardoso; 1905.
[313] *Alvorada em Abril*; p. 49.

argumento esperançoso. É então que Natália Correia publica a já referida peça teatral, *O Encoberto*.

A sobreposição da memória histórica às circunstâncias do presente através da produção literária, ou da utilização de argumentos históricos na oratória política, dos diversos rituais evocativos de carácter cívico, do reaproveitamento do universo simbólico onde se sintetizam os fundamentos sacralizados duma identidade colectiva e da reinterpretação da história, tudo isto expõe a necessidade sentida pelo evocador em encontrar uma via que legitime os seus intentos e enraíze no passado os seus projectos de futuro. Toda a evocação encerra uma insuficiência do evocador e, quanto mais insistente é a evocação de um passado histórico ou mítico, mais insuportável se pressente a ausência duma tradição.

Se assim for, entender-se-á o apelo à história como necessidade de encontrar um paradigma donde emanem as propostas colocadas à consideração do presente, de modo a que surjam como decorrentes de uma essencialidade colectivamente reconhecida, o que se comprovará pela análise do passado, e não como artificiosamente impostas, o que logo determinaria a inadequação do figurino ao modelo. Como exemplo, pode apresentar-se um poema recente de Manuel Alegre, intitulado *Esquerda como Canção*[314] onde o poeta se reclama de uma tradição profunda da nação que se opôs a Roma e a Leão, que se rebelou contra D. Teresa, que se identifica com os amores de D. Pedro e está retratada em Fernão Lopes. Enfim, uma

[314] In «Atlântico»; Lisboa; Dom Quixote; 1989; pp. 123-124.

tradição que se pode resumir neste verso: «A esquerda a que pertenço é muito antiga.»

Para que haja concordância, imprescindível, entre a tradição histórica de uma comunidade e os novos rumos com que a confrontam, ou se nota desde logo uma adaptação destes às circunstâncias históricas e concretas - e todos os internacionalismos são inorgânicos -, ou se procede a uma reinterpretação dessas circunstâncias - e toda a organicidade é rectificável -, concluindo-se que a memória histórica é permeável e moldável. Por outras palavras, se é o presente que emana do passado e a história o comprova, ou se é o presente que elabora uma dada visão do passado para depois se justificar em função dele.

Se optarmos pela segunda hipótese, compreenderemos mais facilmente como é que discursos tão distintos, em momentos tão diversos, se reclamaram como herdeiros da histórica e profunda identidade nacional. Desde o salazarismo ao liberalismo, passando por exemplo, pelo discurso contra-revolucionário, pela propaganda republicana ou pelo Integralismo Lusitano. Todos eles assumindo-se simultaneamente como portadores da via de regeneração, todos eles possuindo uma ideia própria sobre Portugal, todos eles surgindo em momentos críticos onde era o destino do país que se debatia, todos eles servindo-se do recurso à raiz, trazendo daí a autoridade de uma tradição e os planos de um processo resgatador.

Em 1974, o efusivo entusiasmo com que foi acolhida a revolução dos cravos levou alguns menos comedidos, seguramente em atitude

pouco representativa, a mandar publicar no *Diário de Notícias*, de 14 de Junho, uma saudação ao general António de Spínola, Presidente da Junta de Salvação Nacional. De facto, um grupo de emigrantes californianos escrevia: «O sebastianismo cumpriu-se. O nosso Rei Dom Sebastião regressou na pessoa do senhor presidente general António Sebastião de Spínola.» Convirá, no entanto, não sobrevalorizar estes excessos. São de responsabilidade limitada e de efeito efémero, temporalmente circunstanciados, e é nesta marginalidade que devem ser mantidos. No caso de Spínola, por exemplo, não se trata mais do que a associação do mito à figura do general, acto motivado pela simples coincidência de o autor de *Portugal e o Futuro* ter recebido em baptismo o sugestivo nome de António Sebastião. É nesta mesma linha que se deve ainda considerar a atribuição da aura do Encoberto, neste mesmo momento revolucionário, a personalidades tão diversas e algumas de notoriedade tão efémera, como Otelo Saraiva de Carvalho, Vasco Gonçalves ou até, no feminino, quando Maria Velho da Costa tece rasgados elogios a Maria de Lurdes Pintassilgo o que, segundo António Quadros,[315] que nos cita estes exemplos, traz a novidade do sebastianismo de saias. Por sua vez, Henrique Barrilaro Ruas revela ainda como, para além de Otelo, a generosidade de alguns excessos não identificados terem ainda agraciado o Almirante Pinheiro de Azevedo ou o general Ramalho Eanes.[316]

[315] *Memórias das Origens, Saudades do Futuro*; Mem Martins; Europa-América; 1992; pp. 128 e seguintes.
[316] *Os Últimos Navios de D. Sebastião*; in «Diário de Notícias», 24 de Junho de 1978; p. 32.

Mais relevante parece a António Quadros, e a qualquer leitor, dada a notoriedade do prefaciador e a importância histórica do autor prefaciado, o prefácio que Eduardo Lourenço escreveu para a *Alvorada em Abril* de Otelo Saraiva de Carvalho, em 1977, e que intitulou *Um Homem do (Nosso) Destino*. Aqui, Lourenço coloca em epígrafe os versos de Pessoa extraídos da *Mensagem:* «Todo o começo é involuntário / Deus é o agente / O herói a si assiste, vário e inconsciente.» Refere-se depois ao estratega de Abril como sendo um homem «sem cálculos maquiavélicos nem estratégias de político revolucionário.» É o homem imaculado, puro e naturalmente bom que, por devoção patriótica e encargo do destino, segundo permitem entender os versos em epígrafe, se consagrou à revolução e à salvação de Portugal da longa noite do fascismo. Afinal, o «destino seu e destino nosso, qualquer que seja o juízo que o homem público venha a merecer de um futuro que, aliás, continua em marcha», conclui Lourenço.

Nos agitados anos que sucederam à Revolução de Abril, encontramos novos tratamentos do mito e da figura de D. Sebastião. Ainda em 1977, deparamos com um espectáculo-diaporama de autoria colectiva, traçando em quadros genéricos de forte carga emotiva, algumas referências essenciais da história de Portugal.[317] Alinham-se textos desde David Mourão-Ferreira a António Aleixo, de Camões a José Afonso, de D. Dinis a Manuel Alegre, do padre Vieira a José Gomes Ferreira, destinados a serem declamados em

[317] Jacinto Ramos e Luz Franco: *Esta é a Ditosa Pátria Minha Amada. Espectáculo-Documento*; Lisboa; Terra Livre; 1977.

espectáculos públicos. A nossa história, tratada como aventura colectiva, canta-se, conforme se diz num trecho de Luz Franco, como a de um «povo em armas» e «em luta» que, em 1383-1385, «fez de um país um país / fez de um canto um novo canto / fez da liberdade a raiz / o fruto, o sangue, o canto e a espada!», ao aclamar o Mestre como rei da nova dinastia. De 1578 se encarregou Manuel Alegre que lamenta a queda da alva montada real, dizendo que «quem assim cai vencido é Portugal.» Uma voz *off* sentenciaria depois: «O povo enfraquecido já não era o mesmo de 1383.» Seguem-se os 60 anos da dinastia filipina, «60 anos de miséria e ditadura», até à manhã do 1º de Dezembro em que os conspiradores triunfam expurgando a Pátria de Miguel de Vasconcelos e proclamando a Restauração. Saltemos agora até à «manhã de Abril» em que «o povo voltou a ser o mesmo de 1383», e vemos a Pátria redimida depois de penados os castigos comparáveis aos decorrentes de Alcácer. Abril é uma nova Restauração.

Mas os anos pós-revolucionários foram agitados. Das forças contra-revolucionárias ou dos instintos conservadores, suspeita-se a resposta: «os primeiros sebastianistas legaram-nos, com a crença no rei que há-de voltar, a contestação frontal dos oportunistas que o rei deixara na Pátria (...). Como começo de esquerdismo, na medida em que foram hereges do Poder - nada mau. E se hoje, em relação ao 25 de Abril, também há sebastianismos (...) [é] por afirmarem que ninguém poderá ser anti-fascista se não combater os pressupostos

que, uma vez instalados, necessariamente a ele conduzirão [ao fascismo].»[318]

Ainda a propósito de Abril entendido como uma nova Restauração, são curiosas as cenas finais do filme de Manoel de Oliveira, de 1987, *Non, Ou a Vã Glória de Mandar*. Cruzam-se dois planos histórico-narrativos: a batalha de 1578 e episódios da guerra colonial nas vésperas de 1974. No final, vemos um D. Sebastião regressado ao Cais das Colunas numa manhã brumosa, com as mãos maculadas de sangue que escorre, qual marca do proscrito, pelo gume da espada. No outro plano, o da guerra colonial, a personagem correspondente morre vítima de ferimentos adquiridos em combate, esvaindo-se num sangue de sacrificado, na precisa madrugada em que, em Lisboa, a revolução triunfava. O fantasma de D. Sebastião conhece o castigo sob a forma de um cruento e imaginário regresso. O militar morre ignorado, quase diríamos encoberto, dado o simbolismo da cena final quando se regista o óbito com a data de 25 de Abril de 1974.

Mais recentemente, uma outra obra de ficção, desta vez escrita e em prosa, vem retomar o paralelismo entre a guerra colonial e os planos africanistas de D. Sebastião, falhados em Alcácer-Quibir. Falo da estreia no género do poeta Manuel Alegre, com a obra *Jornada de África*,[319] ainda que a temática sebástica não lhe fosse estranha. A acção decorre nos tempos da guerra colonial, e o paralelismo estabelecido entre as personagens históricas de Quinhentos e as figuras do romance, verificando-se mesmo uma surpreendente

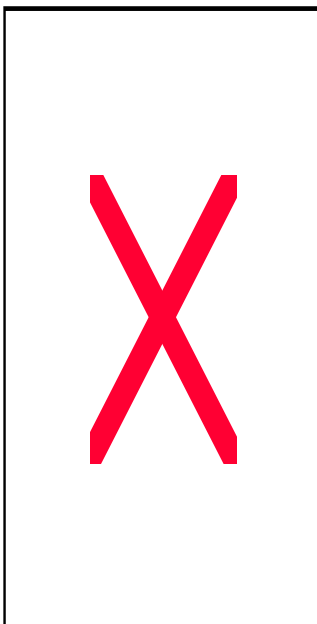
---

[318] José de Sousa Monteiro: *Sebastianismo e Utopia*; in «Diário de Notícias» de 24 de Junho de 1978; p. 32.
[319] Lisboa; Dom Quixote; 1989.

coincidência nos nomes próprios, suscita-nos a interrogação sobre a existência de um Destino de Esquerda que se opôs sempre à expansão e ao domínio português em África. Destino esse que nos desgraçou em 1578 e nos anos 60 deste século, enviando desta segunda vez como sinal da reprovação a coincidência dos nomes. O destino profundo da Pátria é de esquerda e anti-imperialista. Só a direita é que não entende essa realidade e, por contrariar a condição progressista da Nação com uma obsessiva política africanista, saiu derrotada em 1578 e na década de 60. Assim se supõe então um organicismo de esquerda, bem como a inorganicidade da direita. O que se retoma nesta obra de Manuel Alegre não é a grandeza prometida e falhada em Alcácer-Quibir, mas sim o reavivar de uma memória ressentida, cicatriz mal sanada da Pátria que vê a chaga de Alcácer-Quibir reaberta com a insucedida repetição de uma política africanista. E a tragédia de Nambuangongo, por insistência obstinada, não pode ser outra coisa que não a repetição da tragédia de 1578.

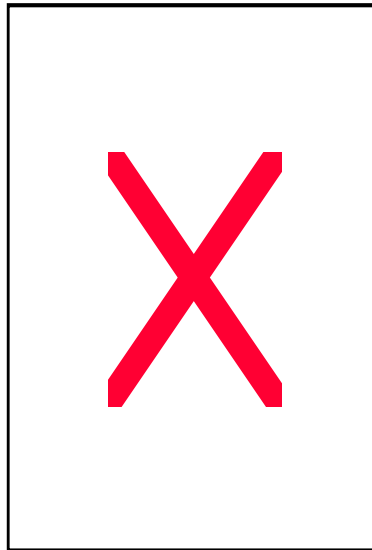
6. 3. D. Sebastião na estatuária portuguesa: o fim de um cânone na agonia de um tempo.

Como é próprio de um Estado totalitário, a pintura é preterida relativamente à escultura. O que a pintura tem de intimista, a escultura, a estatuária pública entenda-se, tem de monumental e celebrativo. Daqui a preferência. A estatuária no espaço público impõe-se à contemplação, define a organização estética e simbólica

do espaço destacado pelo poder. Diz Artur Portela, a propósito das opções estéticas do salazarismo: «A escultura cola-se à arquitectura e a arquitectura segue o urbanismo. A pintura lateraliza-se, e, em muitos casos aprofunda-se. Passa para o cavalete, para o estúdio, para as Exposições de Arte Moderna.»[320] É assim que a pintura, ao longo do período de vigência do Estado Novo, será a forma plástica de expressão preferida pelos oposicionistas, enquanto a escultura comemorativa, quase sempre de evocação de uma memória histórica glorificada, recebe a protecção do regime. O urbanismo, integrando a produção escultórica, confere ao espaço uma geometria racional sob a qual se entrevê o poder edificador e a autoridade empreendedora. A Cidade Universitária de Coimbra, com os seus edifícios imponentes e geométricos, com o seu traçado rígido, inserindo as imponentíssimas estátuas de D. Dinis e D. João III, atesta o dito imediatamente.[321]

É unanimente sabido como os cânones da escultura oficial do regime ficaram demarcados com o *João Gonçalves Zarco* de Francisco Franco, apresentado em Lisboa em 1928, e depois colocado no Funchal. O estilo, uma vez definido, será repetido até à saturação, durante décadas, normalmente glosando personagens históricas que reflectiam os valores preferidos

[320] Artur Portela: *Salazarismo e Artes Plásticas*; Lisboa; ICALP; 1987; p. 96.
[321] Sobre o tema vidé Luís Reis Torgal:*A Universidade e o Estado Novo*; Coimbra; Minerva; 1999; pp.136 e ss.

do regime: determinação, espírito de sacrifício, autoridade, capacidade guerreira, e o que mais calhe.

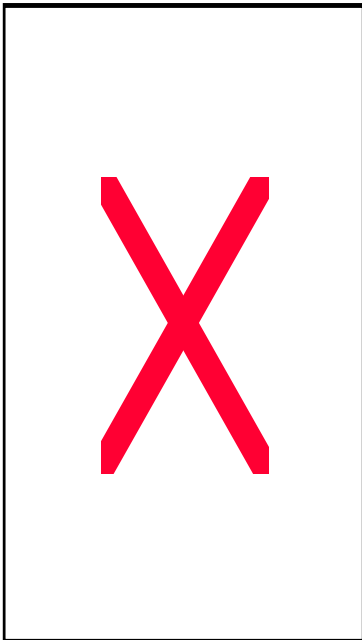
Como já vimos, e por razões de Estado, a figura de D. Sebastião não se presta à estatuária celebrativa, e muito menos cumprindo os cânones deste modelo granítico, austero, rígido, volumoso, poderoso, imponente e monumental. Por isto, se até então foram escassas as representações escultóricas do rei Desejado, durante o Estado Novo, se exceptuarmos o efémero gesso de António Duarte, não mais o rei foi esculpido. E ainda assim, na obra de Duarte, tratava-se de uma peça incluída num percurso de visita, e exibida num espaço interior, enquanto que a escultura de Simões de Almeida, para além de retratar uma criança, não se destinava à exibição em espaço exterior, até pela fragilidade do material. Não havia, portanto, qualquer estátua pública do rei Desejado, se exceptuarmos a estátua erguida em Esposende, em 1972, por ocasião das celebrações do 4º centenário da concessão do foral a esta localidade.

Razões locais levaram à celebração do rei, mesmo que a ocasião tenha sido aproveitada, pelo Ministro de Estado, João Mota de Campos, para tecer o elogio do rei, afirmando no discurso proferido no acto de inauguração, que D. Sebastião era «robusto de corpo e de inteligência aguçada, bem dotado parecia (...) para governar o país e

asseguraria com brilho a continuidade dinástica», adiantando mais adiante terem sido os livros que lia, os feitos que lhe narravam e as lisonjas em que o envolviam que contribuíram «para entontecer, em febre de ardor guerreiro, o espírito generoso do jovem monarca.»[322]
Nada disto, porém, provocou escândalo ou reacção exaltada. Quer porque o pretexto era regionalmente circunscrito, quer porque o elogio proferido pelo ministro correspondia já a um momento em que o discurso historiográfico dava como reabilitada a memória do rei, não constituindo pois novidade ou desafio de maior o seu elogio público, fosse ainda porque a obra escultórica não ultrapassava o que a ocasião celebrativa exigia, isto é, um simples memorial que assinalasse a efeméride.

Por razões igualmente menores e simbólicas, a cidade de Lagos integra-se no itinerário sebástico. Quanto às últimas, lembremos que foi de Lagos que o rei partiu para a infeliz jornada. Por outro lado, fora também por decreto de D. Sebastião que a localidade se elevara à categoria de cidade. Por esta razão, mais do que por outra qualquer, os autarcas locais decidiram, em 1973, quatrocentos anos volvidos, assinalar a efeméride, tal como no ano anterior o haviam feito os seus congéneres de Esposende. Talvez mais por ingenuidade do que por desafio optaram por fazê-lo encomendando uma estátua. Nenhum poder de Estado se lembraria de tal iniciativa! A prova é que nunca se tinham lembrado e agora, em dois anos consecutivos, se faz o que nunca antes fizera, por iniciativa de dois municípios:

---

[322] João Mota de Campos - *El-Rei D. Sebastião e a Concessão de Foral a Esposende*; Esposende, Câmara Municipal de Esposende; 1972; pp. 10 e 12.

consagrar em estátua pública a memória de D. Sebastião. Em Lagos, a escolha recaiu em João Cutileiro. E aqui se deverá contar outra circunstância, pois, à data, Cutileiro residia em Lagos, proximidade que certamente motivou a escolha. Note-se ainda que o escultor frequentara o *atelier* de António Duarte, cerca de vinte anos antes, pelo que a temática sebástica tratada sob o cânone oficial o terá certamente tocado. E eis como circunstâncias pontuais se conjugaram de forma a que se gerasse uma ruptura na linha oficial neo-academista e neo-clássica da escultura de regime. Houvesse a escolha dos edis recaído sobre um outro artista e, muito provavelmente, teríamos assistido em Lagos à reedição do que ocorreu em Esposende: uma cerimónia lustrada, um discurso sentido, uma estátua no meio de uma praça e pouco mais.

Voltemos à estátua de Lagos. Desde logo a ausência de um pedestal. Depois, a desproporcionalidade, os braços franzinos terminando nas mãos enormes e vazias. Desarmado o rei, sem espada ou armadura. O rosto infantil e inseguro, o olhar fixo, vago, alienado e sem pensamento. Enfim, *anti-zarco* lhe chamou José-Augusto França e melhor designação se lhe não pode dar. É, de facto, uma *estátua anti-estátua*, como também lhe chamou o mesmo autor, referindo-se a este «boneco dado à nossa piedade e oferecido à nossa meditação.» Subversiva,

mais do que afrontosa é esta obra. Cutileiro por certo sabe que os mitos não se destroem pela afronta mas pelo ridículo, pelo que há um forte sentido de humor sarcástico nesta obra que, obviamente, não é ideologicamente inocente. O mito é subvertido pela manipulação do interior e não pelo combate desassombradamente iconoclasta.

Curioso ainda, é como, sendo o recurso ao cromatismo e à textura dos mármores articulados um elemento definidor da sensualidade e erotismo da obra escultórica de Cutileiro, essa potencialidade do material é aqui rejeitada, exceptuando talvez na fronte do rei, algo entre o infantil e o feminino. Se a estatuária pública é eminentemente fálica, esta obra de Cutileiro não é.

Como nota final, o capacete de argonauta alienígena depositado aos pés da figura, fornecendo uma nota anacrónica. Era afinal o anacronismo de um discurso escultórico esgotado que assim se findava, tal como era o anacronismo da ideia imperial que se servira da memória do rei, como era ainda o anacronismo de um regime que, agonizante, se aproximava do seu fim. Era, em suma, o fim de um discurso estético que anunciava afinal, o fim de um regime:

Talvez de nave mais do que de nau
De nau ou nave ou ave Águia e condor
Talvez contacto de terceiro grau
De nave ou nau ou disco voador

De nau ou nave pelo tempo fora
Cavaleiro de fato espacial

A qualquer hora pode ser a hora
Cada O.V.N.I. em nós é um sinal

De nave ou nau sem tempo nem memória
Quem sabe com que sombra ou luz se veste
Talvez não mais que forma transitória
De um outro desejado extraterrestre

De nau ou nave ou ave ou o primeiro
Astronauta do tempo que há-de vir
De nave ou nau rasgando o nevoeiro

E nunca mais Alcácer Quibir

Manuel Alegre: *O.V.N.I.*; 1984.

6. 4. A nova missão: o império do Espírito Santo

A Revolução de 25 de Abril de 1974 encerrou definitivamente o ciclo imperial que o salazarismo prolongou até ao limite. O fim do Portugal-Império obrigou a um reequacionar das opções nacionais e a via ibérica foi novamente encarada como alternativa. Parece ter sido esta a posição de A. H. de Oliveira Marques que despertaria acesa polémica, vendo as suas opiniões rebatidas por António

Quadros, numa discussão que envolveria ainda João Medina e José Augusto Seabra.[323]

A indefinição e incomodidade nacionais então experimentadas levaram inclusivamente a que alguns comparassem o fim do ciclo imperial com a tragédia de 1578 e seus efeitos políticos: «Não é ousio dizer-se que a revolução de 25 de Abril foi de consequências mais desastrosas e funestas que a usurpação de 1580» - refere Carlos Leite[324] - justificando-se, dizendo que no século XVII, com a Restauração, foi possível recuperar o império. Hoje, nem mesmo essa esperança é consentida.

Outros, como Carlos Camposa, significativamente achando oportuna a reedição do texto da conferência não pronunciada de Malheiro Dias,[325] optam pelo elogio de Salazar, lançando a excomunhão sobre os capitães de Abril: «este País, ressurrecto pelos homens de 1926, foi destruído irremediavelmente pelos *heróicos* cobardolas de 74.»

Mais moderado, e mais sério, se revelou António Quadros. Porque as suas opiniões não respondem nem se deixam turvar por excessos de circunstância e antes denotam uma concepção pessoal, sem dúvida discutível mas fruto de uma reflexão coerente sobre a história e o

---

[323] A. H. de Oliveira Marques: *União Ibérica*; «Expresso»; 6 de Dezembro de 1975. António Quadros: *Independência Nacional e União Ibérica*; «Expresso»; 7 de Janeiro de 1976. João Medina: *Portugal, Portugalinho*; «Diário de Notícias»; 22 de Setembro de 1976. António Quadros: *Portugalinho?*; «Expresso»; 29 de Outubro de 1976. João Medina: *O Portugalão de Quadrinhos*; «Diário Popular»; 5 de Dezembro de 1976. António Quadros: *Portugalinho ou Portugal?*; «Diário Popular»; 16 de Dezembro de 1976. António Quadros: *Cultura Estrangeirada, Cultura Universal, Cultura Portuguesa*; «Diário de Notícias»; 2 de Fevereiro de 1977. José Augusto Seabra: *Duas ou Três Notas Para Uma Quase Polémica (À Antiga Portuguesa)*; «Diário de Notícias; 2 de Fevereiro de 1977. António Quadros: *Quando Ser Português Nas Suas Obras...*; «Diário de Notícias»; 28 de Abril de 1977.

[324] *D. Sebastião, O Desejado Malogrado Rei*; s/l; Litografia União; 1980.

[325] *Exortação à Mocidade*; s/l; David Jorge Ferreira, Editor; 1977. Apresentação de Campos Camposa.

estatuto de Portugal, que o ensaísta julga inconciliável com qualquer projecto ibérico.

Tal como Pascoaes em 1915 publicara a sua *Arte de Ser Português* num período em que, como já notámos, a ideia ibérica revivificava, agora, em 1978, Quadros retoma o título e o espírito de Pascoaes, ao editar *A Arte de Continuar Português*.[326]

Se Oliveira Marques, porventura na esteira de Oliveira Martins, classificara a Restauração de 1640 como «independência artificiosa», propondo agora uma confederação ibérica, uma vez perdida a posição em África, se João Medina nos acha, aos portugueses, como «uma espécie de arménios menos obscuros», Quadros reafirma a sua profissão de fé no Portugal profundo e autêntico, no país que tem um projecto e uma missão, entrando em consonância com Agostinho da Silva em muitos aspectos, num Portugal a revelar no futuro e já inscrito no passado que escapa à historiografia positivista. Quadros defende a «diversidade internacional» contra os «sistemas totais, totalitários e supra-nacionais», mas, e é importante este aspecto, sem «abonar a atitude isolacionista e passadista», colocando nesta classificação o neo-garrettismo da terceira geração romântica, o Integralismo Lusitano e «certos aspectos do salazarismo».

A crise, diz António Quadros, em vez de agónica, é passageira, conjuntural ou orgânica, e da sua superação há-de resultar um de três rumos: Federação Europeia, União Ibérica ou uma comunidade de Estados entre Portugal e o Brasil, não se excluindo as novas nações

---

[326] Lisboa; Edições do Templo; 1978.

africanas. É obviamente esta a alternativa preferida e natural, uma vez que se baseia na «comunidade afectiva, histórica e cultural». A lógica fragmentária, comunalista, regionalista, autonomista que tem presidido aos rumos recentes da política nacional e determinou a separação das colónias africanas e que pode mesmo justificar o separatismo açoriano, será invertida. O passageiro passa, o essencial voltará a relembrar o destino português, que é afinal o de «um povo do Império (...) e por esse lado herdeiro da cultura helénica; mas com traços do enigmático aventureirismo e espiritualismo dolménico, do individualismo lusitano-céltico, convertido, com os visigodos, ao cristianismo, mas introduzindo-lhe depois um certo fatalismo islâmico.»

É este destino, que torna impossível a União Ibérica, que se comprova numa dada visão providencialista da história, entendida teleologicamente e em função de uma escatologia. Tal obriga-nos a entender as nações, e particularmente a portuguesa, como entidades orgânicas que sobredeterminam a história e os indivíduos, bem como as sociedades. É-se português por destino e para além de se ser homem. É uma condição natural que limita o sujeito nas suas opções e aspirações. A especificidade nacional, o ser português, define os horizontes futuros na concordância com este estatuto: «A arte de continuar português é apenas a arte de permanecer fiel à pátria que nos deu uma língua, uma cultura, uma comunidade, uma continuidade orgânica do passado para o presente, um meio de conjunção entre o individual e o universal.» Obviamente que o

conceito revolucionário que proclamou a validade universal da liberdade individual não é aqui aceitável, pois que os direitos universais do cidadão teriam que se implantar sobre a recusa de um estatuto nacional, específico e orgânico. É justamente esta condição que limita o livre pensamento, e a liberdade não é um conceito absoluto. Em 1968, em resposta a Joel Serrão, já Quadros expusera o seu conceito de liberdade, dizendo: «a escatologia cristã, alimento espiritual de uma filosofia redentorista da história, não é contraditória da liberdade humana. Ao homem são inspiradas ou reveladas finalidades últimas, que os impelem na sua acção supra-egoísta. Mas ao mesmo tempo, o homem é livre de as esquecer, de as trair e até de as combater, sujeito como está às condições da natureza, do mal e do erro.»[327] Isto é, a liberdade existe porque, fora do fatalismo teleológico determinado pela mística raiz e enigmática fundação, há a queda, a proscrição e o perjúrio, o erro e a traição. Ser livre é negar o Bem, é errar deliberadamente, é puro egoísmo. A Liberdade, assim vista, significa a desordem contra a ordem natural, o interesse pontual contra o supremo interesse da colectividade. A Liberdade distorcida é o oposto maniqueu do Dogma, da Verdade inquestionável onde, sob a autoridade de uma inspiração, se extrai a recusa da Liberdade como acto supremo de Liberdade. É uma renúncia e não uma posse.

A valorização do sujeito e do seu estatuto de ser livre representaria a atomização e dispersão dos esforços e vontades, a secundarização de

---

[327] *Mito, Inconsciente e Razão na História Portuguesa. III: Razão e Desrazão do Sebastianismo Paraclético*; in «Artes e Letras»; suplemento do «Diário de Notícias» de 4 de Abril de 1968.

um projecto colectivo face ao universalismo racionalista que, fundado na utopia de um igualitarismo impraticável, persegue a instauração de um modelo supra-nacional, uma vez que se entende o indivíduo como cidadão livre, e não como súbdito de um qualquer poder, transcendente ou não. Nesta óptica, não faz qualquer sentido que particularismos nacionais impeçam a satisfação dos direitos de cidadania ou o desenvolvimento pleno e livre do indivíduo. Por outro lado, para a visão aqui representada por Quadros, a liberdade é contingente e as aspirações devem ser, e são, circunstanciadas pela absoluta necessidade de se observar o destino colectivo de cada sociedade: «A utopia de uma humanidade igualizada (...) é-o precisamente porque visionada fora das condições categoriais, em especial da condição do espaço e do lugar.» Recupera-se, parece-me, o «organicismo místico» de Oliveira Martins mas, enquanto a concepção martiniana da história de Portugal, inorgânica e meramente funcional, determina que, uma vez cumprida a função, se instale uma sobrevivência agónica e artificiosa que atinge o cúmulo na imoralidade sem rumo do *Portugal Contemporâneo*, para Quadros, a organicidade é uma característica nacional. A filosofia da história de Martins é retomada no essencial, apenas que se salva Portugal da maldição martiniana, recolocando a nação no rol das que possuem uma identidade própria e sólida, um destino bem firmado numa identidade profunda: «Uma razão teleológica e escatológica, espírito subtil lusíada na aventura do tempo, impulsionou e orientou o destino português desde o seu princípio remoto, muito anterior à

nacionalidade.»[328] Agostinho da Silva, aceita também o estatuto orgânico da Nação, contrapondo-se assim a Oliveira Martins. O que está em causa, como estava nas críticas que António Sérgio fazia às concepções martinianas, não é exactamente a filosofia da história, é sim a afirmação e a defesa de que Portugal se esgotou em finais de Quinhentos porque a missão estava cumprida. Ora, descobrindo-se outra missão, comprova-se o erro martiniano. Contrariamente a Martins que achava que o Portugal Seiscentista e Setecentista era um moribundo sem alma e sem destino, Agostinho da Silva aponta ao autor da *História de Portugal* um erro básico de análise que comprometeu todo o seu discurso: ««Depois [de Herculano] veio o Oliveira Martins e diz: - O que Portugal de veria ter feito em 1580 era ficar quieto no regaço da Espanha... Quer dizer: a ignorância de Oliveira Martins de que é exactamente depois de 1580 que Portugal faz o Brasil. Ele não viu que Alcácer-Quibir (...) foi a sorte do Brasil.»[329] Logo, se Portugal fez o Brasil, Portugal teve missão, pelo que, longe de moribundo, estava bem vivo. Portugal é assim uma sorte de empreiteiro de várias missões!

Esta concepção passa pela crítica do idealismo iluminista e do racionalismo crítico. Sérgio não é poupado, é considerado um «voluntarista da razão», e aponta-se o «seu intuito sistemático de esvaziar a cultura portuguesa dos seus elementos de diferença, para a igualizar na grande ilusão abstractiva do internacionalismo socio-cultural», nas palavras de Quadros. Enquanto Agostinho afirmava

---

[328] António Quadros: *Portugal, Razão e Mistério. I. Introdução ao Portugal Arquétipo - a Atlântida Desocultada - O Páis Templário*; Lisboa; Guimarães Editores; 2ª edição; 1988; p. 19.

que «Sérgio não tinha nenhuma vocação portuguesa e (...) em lugar de pensar uma História de Portugal (...) lamentava que o Portugal não fosse cartesiano.»

Ao mesmo tempo, os mitos do passado que representam para Sérgio uma interferência limitativa e inaceitável da inércia saudosista e tradicionalista no seu projecto de acção, crítico e prospectivo, são agora revalorizados como sinais reveladores de uma articulação entre o passado e o presente de Portugal. A memória mítica, desprezada pelos racionalistas, é agora a subsistência da prova e da necessidade de continuar o rumo português, da mesma forma que a Saudade é o sentimento unitivo entre a memória do passado, a esperança no futuro e a missão portuguesa, cujos contornos nebulosos a tornam impassível de constatação positiva. Essa memória não é captável em termos discursivos e demonstrativos, não é racionalmente inteligível, é uma memória mítica, irreal, arquetipal, não detectável no facto histórico sociologicamente abordado. Logo, não documentável por crónicas ou vestígios arqueológicos, mas encerrada nos símbolos e patente nas mais profundas e misteriosas manifestações do génio popular, que assume a sua identidade irreflectida e espontaneamente, e no lirismo tipicamente nacional. Há pois uma história para decifrar. Veja-se, por exemplo, a interpretação minuciosa que António Quadros faz dos painéis de S. Vicente ou ainda, quer pela originalidade das suas teses, quer pela insistência em decifrar segredos ocultos ao comum dos observadores, e de alguma maneira

---

[329] *Dispersos*; Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 2ª edição; 1989; p. 36.

nesta linha interpretativa de Quadros, as obras de António Telmo, nomeadamente *O Segredo dos Lusíadas*, a *Gramática Secreta da Língua Portuguesa* e principalmente, *A História Secreta de Portugal*.[330] Os métodos contemporâneos de que a ciência histórica se serve, de base positivista, limitam o objecto da história, ao tomarem como preferencialmente válidos os testemunhos documentais ou interpretáveis e traduzíveis numa linguagem inteligível à luz da razão, secundando a pertinência da memória popular, da consciência mítica e da realidade oculta sob a aparência visível dos factos.

Há um destino português que radica numa origem mítica e remotíssima que o autor, prevendo a indignação que pode causar, relaciona com a fantástica e lendária Atlântida: «é nossa convicção efectivamente, em tese para muitos inesperada, que o espírito português ou o espírito subtil que lhe é interior, teve uma primeira emergência com a civilização megalítica e dolménica, que a nosso ver foi a Atlântida, por excelência a civilização fundadora, de que despertam todas as posteriores civilizações mediterrânicas, desde a egípcia à grega», tese que já fora defendida por António sardinha, na já citada conferência que intitulou *O Território e a Raça*. O eterno é irredutível à lógica racionalista, porque esta é histórica, limitada num dado horizonte cultural, cronologicamente restrita e espacialmente limitada. Quadros refere, entre outros, Magalhães Vilhena, Vitorino Magalhães Godinho, Joel Serrão, Armando Castro, Óscar Lopes e,

---

[330] In «Retrato de Camões e o Segredo dos Lusíadas»; s/l; Secretaria de Estado da Comunicação Social; s/d [1980]; pp. 67-86. *Gramática Secreta da Língua* Portuguesa; Lisboa; Guimarães e Cª Editores; 1981. *História*

no campo literário, Alves Redol, Soeiro Pereira Gomes, Fernando Namora, Manuel da Fonseca e Carlos de Oliveira, como representantes «de uma postura predominantemente sociologista ou socialista» que considera redutora da realidade profunda e espiritual do homem, particularmente do homem português. Já notámos também como, relativamente a Sérgio, o seu pensamento é considerado como incapaz de compreender a verdadeira realidade pois, munido de um modelo matemático, pretendeu «reduzir o complexo ao simples, o enigmático ao claro, o curvilíneo ao rectilíneo, o múltiplo e o diverso ao uniforme, o imenso ao mínimo, o espiritual ao material e o antropológico ao sociológico». Temos então que, enquanto o idealismo racionalista se acha apto a encontrar as leis que regem o universo, percebendo a ordem que evita o caos, leis que, uma vez achadas, permitirão a preponderância do sujeito, o domínio da natureza e a crença nas potencialidades do homem e na sua força transformadora, assumindo-se numa linha continuadora do cartesianismo setecentista e da sua visão mecanicista, para esta outra linha de pensamento, aqui representada por Quadros, o Universo é demasiado complexo para que o homem possa exercer sobre ele qualquer domínio sólido e continuado, não podendo escapar à sobredeterminação a que está submetido. Deste modo, os mitos da Idade da Razão conservam os traços essenciais das crenças irracionais contra as quais se ergueram e não podem deixar de se considerar, entendida a crença na razão, como um mito entre outros.

Secreta de Portugal; Lisboa; Vega; s/d [1977?]

A realidade ininteligível pela razão fornece a certeza de um futuro imponente pois caso não se verifique esse tal horizonte magnífico e redentor seria todo o glorioso passado português que o indicia que seria absurdo e desnecessário, o que é impensável. Se a realidade é decifrável, como se fosse uma equação simbólica, o futuro está já anunciado. Tal como os termos de um enunciado que, uma vez entendido, permite antever o resultado. Isto só é defensável dado que se entende que o futuro não resultará de um esforço voluntarista, a visão cartesiana é rejeitada, nem de qualquer planificação sobre pressupostos racionais e sociológicos, mas inscreve-se como decorrência natural de uma grandeza germinal detectável *ab ovo*, desde o princípio dos princípios, desde que o homem, como entidade espiritual, iniciou a sua longa marcha no tempo.

Aqui, nesta extremidade peninsular, desde tempos longínquos e imemoriais, se podem estabelecer as fases ou ciclos da história de uma especificidade. Desde o «ciclo solar ou atlante» (4500 / 4000 a 2000 a. C.), o «ciclo lusitano» onde, baseando-se em Mendes Correia, se aponta a singularidade étnico-cultural dos lusitanos, filiados no homem dolménico e com uma identidade suficientemente forte para integrarem a influência céltica e romana sem se descaracterizarem, mesmo após os períodos suévico, visigótico e islâmico. Segue-se o período templário, desde a Fundação a Afonso III, para depois se inaugurar o decisivo «ciclo dionisíaco» onde, «da independência política, se acede à independência espiritual da nação portuguesa. Portugal tem agora uma teleologia própria». É durante

esta fase que entra em Portugal, no reinado de D. Dinis, nascido em 1261, um ano após o ano do Anti-Cristo, no primeiro ano da Idade do Espírito Santo, aplicando a periodização de Joaquim de Flora, e por via do casamento com Isabel de Aragão, o franciscanismo de Joaquim de Flora, fundando-se um primeiro convento em Alenquer e introduzindo-se o culto do Espírito Santo e os festejos em sua honra. A criação da Ordem de Cristo, impedindo a dissipação da herança templária, indica-nos já que este nascimento espiritual da nação anuncia o ciclo seguinte, o início da missão evangelizadora: o ciclo imperial da dinastia de Avis, até D. Manuel. Depois, com D. João III, o catolicismo tridentino, autoritário e ultramontano, jesuítico e intolerante, ao impor uma ortodoxia, atrofiou o espiritualismo joaquimita e desviou Portugal da sua rota. A este facto devemos juntar o individualismo divulgado pelos ventos da Reforma Protestante. D. Sebastião não foi mais do que uma tentativa frustrada de «regresso ao projecto áureo», e será exactamente durante o período filipino, com a divulgação das *Trovas,* com D. João de Castro, com a doutrinação do Padre Vieira e com a historiografia alcobacense, que se inicia o ciclo saudosista que envolve a rejeição do pragmatismo voluntarista (que é uma forma de reconhecer a queda), iniciando-se um esforço de «reespiritualização» de Portugal, reatando a Tradição. Aqui, neste ciclo saudosista, poderemos registar como cumes significativos o nacionalismo romântico de Alexandre Herculano e Almeida Garrett - segundo Quadros -, o Integralismo Lusitano, a Renascença Portuguesa e Fernando Pessoa. Merecendo

ainda menção, ainda que dentro de uma concepção mais ampla mas, todavia, inscrita no mesmo rumo, nomes como os de Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes ou Agostinho da Silva. E António Quadros, diríamos, para além de outros seus epígonos recentes que, diga-se, mais não fazem do que reclamar o estatuto de epígonos, dada a pobreza das suas concepções, como veremos adiante. Diga-se ainda o essencial, é que este rumo assim traçado, não representa senão o traçar de uma genealogia espiritual pelo próprio genealogista que só por modéstia não se inclui no termo dessa linha. Tal não é, evidentemente, pacífico, dada a diversidade e quantidade dos autores. É apenas revelador. É neste sentido que o nosso autor considera «Frei Bernardo de Brito, o primeiro historiador português», continuador de Paulo Orósio. Na verdade, existe uma linha teorizadora que tem conservado uma grande e coerente continuidade ao longo dos tempos e que é responsável pela elaboração de uma concepção escatológica da história portuguesa. Recuperado o monge alcobacense das críticas de Herculano, é tomado como um dos principais criadores da mitogenia portuguesa do sebastianismo e Quinto Império, que consiste afinal «numa transferência (...) do encarnacionismo e do escatologismo cristão, para um sagrado mitomórfico e de tradição pré-cristã, onde se juntam elementos díspares, como o messianismo judaico, a matéria céltica da Bretanha e a psicologia saudosista do português.»

Enquanto António Sérgio, e também Joel Serrão, encontraram no messianismo judaico o modelo onde se enformou o sebastianismo

nacional, achando assim uma explicação sociológica e psicológica para o fenómeno, António Quadros nota um paralelismo entre o modelo cristão, encarnacionista e redentor e o sebastianismo, o que comprova a autenticidade e validade da crença. O rei, e a esperança erguida em torno da sua figura mitificada, é o referencial místico da nação que se justifica em função da missão imperial. Se D. Sebastião falhou o projecto áureo, tal significa somente que outras tentativas terão que suceder. Portugal «é um calvário, onde um povo Messias, um povo - D. Sebastião, um povo - Cristo, é crucificado para ressuscitar em glória e salvar a humanidade.» Como se vê, a ressurreição não é a ilusão delirante que oferece um remédio para a queda, esta é que é necessária à ressurreição e ao estabelecimento do Império Final. A ideia de ressurreição da Pátria, na vez de certificar pela lógica que a Pátria morreu, é apresentada como justificação da morte, pois que, convenhamos que também tem lógica, para ressuscitar é necessário morrer antes! Daí que não surpreenda que em 1957, o autor tenha encarado com entusiasmo a obra saneadora de Salazar, como se este fosse o agente da ressurreição, sendo a chefia vista como o reflexo, por hipótese até inconsciente, da profunda realidade espiritual portuguesa: «Não há dúvida de que a obra financeira, a obra de equipamento técnico e industrial, a obra de consolidação política e diplomática, a obra de apetrechamento material, e tantos outros aspectos do trabalho realizado entre nós criaram notavelmente, nos últimos trinta anos, as infra-estruturas necessárias para que a realidade portuguesa, não apenas um ou outro

intelectual, *mas a cultura portuguesa no seu conjunto*, dê a sua efectiva contribuição para a dinâmica existencial do nosso país, consubstanciada nos últimos trinta anos pela figura e pelo exemplo, inigualáveis no mundo contemporâneo, de Salazar.»[331] Não é tanto a apologia do ditador. Em certa semelhança com o Integralismo, não é o pessoalismo da chefia que é reverenciado, é sim uma concepção providencialista e messiânica que vê na autoridade, não a tirania, mas a incumbência com que um desígnio transcendente a empossou através de uma inconsciente vontade orgânica da nação: «[o sebastianismo] representa a teoria de que a história das sociedades e dos homens depende em geral do princípio da individuação e, em particular, do carisma conferido do alto a certos indivíduos, investidos ou missionados, e pelos quais passa (às vezes independentemente da sua vontade e até da sua consciência) a obscura corrente energética que faz mover o ser e dinamiza a teleonomia humana.» A autoridade é o símbolo místico e sagrado da essência arquetipal da nação. O que se defende, eventualmente com indiscutível sinceridade, é o serviço que o organicismo salazarista pode prestar à consumação do projecto português que, buscando uma comunidade de língua portuguesa e não um império colonial, permite afirmar que Portugal tem novamente «o futuro a seus pés». Para isso é urgente delinear uma política de propaganda e divulgação da língua e da cultura portuguesas, estreitando cada vez mais os laços entre as distantes parcelas do império.

---

[331] *Problemática Concreta da Cultura Portuguesa*; Lisboa; Centro de Estudos Político-Sociais; 1957; pp. 52-54.

Porém, aquilo que parecia viável em 1957, malgrado a pressão internacional cada vez mais desfavorável, desagrega-se em 1974. Não se julgue que o império português se dissipou com a derrocada. O ideal nascido com D. Dinis conserva-se latente no espírito português, o que é notório nas festividades populares e no culto do Espírito Santo em algumas regiões do continente, Sintra por exemplo, e principalmente nos Açores e no Brasil. De facto, «a visão litúrgico-profética do projecto áureo português foi tornada patente ao povo, cuja participação alegre, entusiástica, empenhada, no símile de uma iniciação e de um mistério, se tornou a um tempo realidade e símbolo de um Mundo novo a haver.» Nada mais do que o Quinto Império, pois, Império do Espírito Santo e Quinto Império são (...) duas faces do mesmo sonho prospectivo.»

Acabemos com Agostinho da Silva, o «profeta do império» crente no sentido providencial da história que outorgou a Portugal a elevada missão de organizar a paz no mundo, pelo que se torna necessário que a nação se conserve no seu trilho, preserve a sua singularidade, pois a certeza é inabalável e a missão precisará de um corpo:

Dará Portugal ao mundo
em céu de amor e de espanto
seu Império do Divino
Divino Espírito Santo.

Resta finalmente saber se é o projecto necessário à preservação da Pátria, como se fosse a derradeira utilidade, ainda que mirífica, que torna suportável a decadência e o papel secundário e periférico da

nação, ou se é a nação que, encoberta, deve aguardar a Hora em que salvará o Mundo, e então se revelará. Se a questão é insolúvel, entramos já no campo das convicções íntimas, o caminho é claro, pois passa pela formação de uma União Internacional de Povos de Língua Portuguesa a que poderão aderir a Comunidade Europeia, a África do Sul, a China ou o Uruguai, entre outros.[332] Então, a questão será supérflua pois, de uma maneira ou de outra, a Pátria estará resgatada! A periferia gerou o império universal, a decadência estará superada, Portugal dissolvido no projecto português, e a dissolução, em vez de queda, será ascensão. Reconheça-se que, no mínimo, esta é a mais engenhosa das soluções encontrada pela intelectualidade nacional, sempre saudosa de uma longínqua grandeza, de lidar com o sentimento da decadência, de a justificar e tornar suportável.

6. 5. História e Mito, Razão e Mistério

Se, como já sublinhámos, a memória histórica é permeável a aproveitamentos ideológicos e a sua reinterpretação e reelaboração é frequente, teremos que ponderar então duas questões: a justificação da história enquanto ciência, e a instrumentalização da memória histórica ou o serviço que pode prestar às diversas ideologias.

Se a história positivista diminuía o papel do sujeito como forma de garantir a isenção e acientificidade do discurso, pondo os

---

[332] Agostinho da Silva: *Educação de Portugal*; Lisboa; Ulmeiro; 2ª edição; 1990.

documentos a falar, a verdade é que, por outro lado, restringia substancialmente as possibilidades e o alcance da história.

A história enquanto memória, e não apenas como discurso, impõe o sujeito como agente construtor de uma dada realidade ausente, e já não como mero receptor onde os registos do passado, sobreviventes ao esquecimento, se alinham enciclopedicamente num respeito asséptico pela veracidade e autenticidade. A memória não será apenas o que resta do passado, não é um resíduo resistente pelo mero registo documental, é também uma construção do sujeito, individual ou colectivo, sobre o passado que lhe interessa ou que o afecta, isto é, que interfere na formação da sua identidade, que por sua vez estabelece os termos em que se firma a sua relação com o seu tempo, bem como as expectativas que pode alimentar face ao futuro. Da mesma maneira que o saber, como acto em potência, não provem de um estado amnésico, ou seja, não resulta de uma revelação, mas antes de uma curiosidade concretizada em desejo de conhecimento.

A memória tem pois uma função social e histórica, estruturante da realidade e das relações do detentor dessa memória com essa mesma realidade.[333]

Impor um dado modelo de relação dos indivíduos com o seu tempo para que daí se possa partir para a aplicação de um dado projecto de sociedade, implica a capacidade de manipular a memória o que, por sua vez, nos transporta a duas outras questões, que podem ser entendidas como técnicas de manipulação mnemónica: a falsificação,

---

[333] Confrontar Jacques Le Goff: *Memória*; in «Enciclopédia Einaudi.1. Memória-História»; Lisboa; INCM; 1984.

a reprodução adulterada de uma realidade, e a ficção, a reinvenção de uma realidade. A distinção é mínima, e reside apenas no facto da intenção ser oculta ou declarada.

Em qualquer das circunstâncias, reage-se à insuficiência da história enquanto instância incapaz de fornecer os elementos pretendidos, ou por inexistentes ou por desconhecidos, ou por indesejados. O documento escrito, como elemento preferencial na presentificação de uma realidade ausente, ao resultar da redução do facto à palavra, implica selecção, logo, um argumento utilizável para demonstrar a contingência da história enquanto ciência, na medida em que qualquer documento é a realidade possível ocupando o lugar da realidade perdida. A história como ciência que se debruça sobre um objecto, enferma logo desta particularidade, ou seja, em vez de se confrontar com um objecto, limita-o no preciso momento em que dele se ocupa. Problema que, seguramente, não afecta a história em exclusivo.

Mas, o que para uns é um problema de método, que os leva a alargar o conceito de fonte histórica a tudo o que exiba a marca humana, justamente como meio de estabelecer a realidade não como aquela que é visível, mas a que envolve o sujeito, e simultaneamente a instituir a história da história como exercício de auto-reflexão que, ao expor as circunstâncias em que se produziu uma dada interpretação, restitui o que é ideológico à sua precariedade e de algum modo corrige os desvios impostos à verdade, para outros, é a comprovação da incapacidade da história enquanto ciência. De científico resta-lhe

a pretensão, e é esta atitude que permanece histórica. Temos pois um confronto entre a totalidade integrada numa explicação mitológica e o gradualismo do discurso científico que, avançando cumulativamente por fases sucessivas, permite uma crescente capacidade de actuação e domínio sobre a natureza.

A aspiração totalitária e integradora do pensamento mítico leva-o a recusar qualquer processo de abordagem que, desde logo pela sua parcialidade manifesta, limite a percepção da realidade e inviabilize esse saber total, essa explicação abrangente de todo o universo em toda a sua extrema complexidade. Daí o recurso ao transcendente, ao sobrenatural e ao sagrado, como únicas fontes que, por absolutas, podem fornecer um entendimento pleno da realidade.

É assim que António Quadros a um tempo define o ideal dos povos como inspirado na vontade de Deus - «Quem inspira um ideal a cada povo? É Deus, em sua incessante e misteriosa actividade criadora» - e a outro afirma que «o erro da historiografia de cariz positivista tem sido o de cingir-se à letra dos textos escritos, que não só têm enormes lacunas, como silenciam o essencial.» Noutra obra, o mesmo autor admite que, dada a insuficiência dos documentos escritos, «devem o historiador ou o filósofo da história recorrer a mensagens cujo código semântico é diferente, mas não menos válido do que os que utilizam o alfabeto fenício.»[334] É aqui que se revela decisiva a interpretação ou, melhor dizendo, a decifração das mensagens encerradas nos símbolos. Se a complexidade do universo

---

[334] *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*; volume II; p. 79.

transcende a capacidade inteligível do sujeito, o conhecimento não é redutível à coerência limitada de um discurso racional, daí que o símbolo, a arte, a religião, a consciência mítica ou a tradição etnográfíca, constituam formas privilegiadas de dizer o indizível, não sendo satisfatório nem correcto desprezar o seu valor quer por incapacidade de decifração, quer por não preencherem os requisitos de fidedignidade e inteligibilidade que se exigem às fontes.

História e Mito, Razão e Mistério, Progresso e Determinação, Liberdade e Circunstância. Eis alguns termos de uma oposição que António Quadros resume assim: «o mito opõe-se à história, em primeiro lugar pelo seu transcendentalismo radical, em segundo lugar pelo seu irrealismo e antinaturalismo, em terceiro lugar pelo seu evolucionismo e pela sua concepção de tempo e espaço sagrados, tempo quantificado e espaço mensurável dependem fundamentalmente de um outro tempo, qualificado e genesíaco, como de outro espaço, heterogéneo e eleito.»[335]

Se o discurso mítico parte da constatação de uma impossibilidade do indivíduo em explicar o mundo que o envolve, naturalmente que o que importa é a função mais do que o conteúdo. As fantasias, as lendas, as irrealidades que campeiam pelas narrativas mitológicas, a sua enorme variedade e absoluta irracionalidade, tornam infrutífera qualquer tentativa de sistematização desses conteúdos, «por isso se recomenda que não se procure a especificidade do mito no conteúdo, mas na função.»[336] O que vale não é que seja uma mentira é sim o

---

[335] *Introdução à Filosofia da História*; p. 19.
[336] Walter Burkert: *Mito e Mitologia*; Lisboa; Edições 70; p. 18.

seu carácter alternativo à verdade científica, rígida porque criteriosa, que é encarada como insuficiente: «O mito é uma bela mentira, é uma mentira significativa, é uma mentira alienante, mas é em todo o caso uma mentira», diz Quadros. Isto assim reconhecido representa a incapacidade superada pela falsidade, sendo que a inadequação à verdade comprovada resulta de uma tentativa de ultrapassar o carácter contingente das conclusões histórico-científicas, que ficam aquém do desejo. A incomodidade que daqui se retira atenua-se pelo conforto dado pelo totalitarismo explicativo do pensamento mítico. O mito adquire então um estatuto de complemento do que escapa à razão e, para alguns, até como moderador dos excessos cometidos em nome da verdade racional. É o caso de Martim de Albuquerque que, em Setembro de 1974, depois de acusar António Sérgio de não ter captado o valor profundo do sebastianismo e o seu significado mítico, aponta a necessidade de limitar a razão com o mito, reconciliando a «consciência reflexiva e a consciência mítica» pois, «tão mau é o despotismo do mito como o da razão», dando como exemplo os excessos da Revolução Francesa.[337]

O esforço para definir os termos da relação do homem com o universo, dada a impossibilidade dessa relação se pautar por um domínio absoluto por parte do homem, recorre à ficção que devolve o ser humano a uma relação de harmonia com o mundo, sob a coerência ordenadora emanada de uma autoridade transcendente. Se, neste caso, o retomar da consciência mítica resulta de uma desilusão

---

[337] *O Valor Politológico do Sebastianismo*; Paris; Fundação Calouste Gulbenkian; 1974; separata dos «Arquivos do Centro Cultural Português»; nº 8.

face ao progresso científico e duma descrença nas potencialidades humanas, pretende-se portanto marcar uma inflexão no rumo da civilização, noutros casos, o inverso também pode ser notado. Por exemplo, nas culturas pré-colombianas, sentiu-se a necessidade de racionalizar a consciência mítica como processo de integração no novo quadro civilizacional emergente com a chegada dos europeus. Claude Levi-Strauss conta-nos um episódio curioso ocorrido no Canadá, onde os antropólogos contaram com a colaboração de nativos para a recolha e tratamento das narrativas mitológicas locais. Constatou-se afinal que os modelos de abordagem da antropologia científica, em vez de descobrirem o mito no seu estado puro, facultaram sim uma via para o acesso e integração da tradição mitológica indígena nos novos quadros civilizacionais, diminuindo o grau de marginalidade da tradição cultural dos índios, permitindo inclusivamente que se constituíssem fundamentos para a exigência do ensino da língua e mitologia índias nas escolas, ou até reivindicações territoriais e políticas, tendo por base essas tradições.

Esta racionalização do mito, ou pelo menos a sua constituição como objecto de estudo antropológico, ao servir o desejo de integração de um grupo marginal num quadro civilizacional novo e dominante, permite admitir que o contrário como igualmente possível. Isto é, a revalorização da consciência mítica em relação ao discurso racional pode corresponder a uma estratégia, não de integração, mas de exclusão. Ao intrometer o mito na história, sublinhando a insuficiência desta, pode pretender-se que o mito se afirme como

elemento conferente de uma especificidade não absorvível pelos rumos da história, sublinhando-se pois a descontinuidade do excluído em relação ao envolvente.

Exemplifiquemos com o caso português. O Abade de Baçal,[338] Francisco Manuel Alves, revelava, em 1940, documentos coevos da Restauração e achados no Arquivo Distrital de Bragança, onde se narram episódios fantásticos. Num deles, numa carta de D. João IV ao Cabido local, fala-se de uma criança de aproximadamente seis anos que nunca falara até ao dia da sua aclamação como rei do Portugal Restaurado, dia em que soltou a língua e entoou vivas ao rei, sem que a notícia houvesse ainda chegado às terras nordestinas. Outro episódio narrado, diz-nos como os sinos de uma igreja paroquial repicaram sozinhos no 12 de Dezembro.

Outro autor, Lúcio de Azevedo, dá-nos a conhecer outros casos não menos fantasiosos e extraordinários: os astrólogos haviam previsto algo de anormal para o ano de 40, Bandarra também o profetizara, tal como Vieira também recorreu às profecias do sapateiro para justificar o ano de 1640 como o da Restauração. Constava ainda que no ano do nascimento de D. João IV «surgira no firmamento uma estrela desconhecida, no mesmo lugar onde, em 1580, o cometa que anunciara a ruína de Portugal tinha desaparecido; e Kepler,(...) interpretando o facto, afirmara que desde esse ano entrara em formação um novo Estado, que vindo a crescer presidiria ao império universal.» Pouco me interessa se Kepler disse ou não o que lhe é

[338] *Génesis do Movimento Restaurador de 1640*; in «Ocidente. Revista Portuguesa»; volume IV; 1939; pp. 8-11.

assim atribuído. O que sublinho é o recurso à autoridade de Kepler, um dos fundadores da nossa cosmovisão científica do universo, para se comprovar o facto fantástico em apreço. Tal como os índios do Canadá recorreram aos antropólogos para dignificarem o seu estatuto, aqui é Kepler que desempenha o cargo de instância dignificadora do facto fantástico. Em Sesimbra apareciam pedras misteriosastrazidas pelo mar com o nome do duque gravado. Em Lamego, um louco lançara vivas ao Restaurador. No Alentejo, um anjo anunciara o novo reinado, Cristo largara o braço do crucifixo durante uma cerimónia de acção de graças e houve quem avistasse outras imagens fantásticas nos Céus. No campo literário proliferava uma quantidade enorme de poemas épicos exaltando a grandeza nacional e a irredutibilidade da Pátria ao jugo filipino, e os *Lusíadas* conhecem sucessivas reedições. A historiografia, mormente a escola alcobacense, dá asas ao engenho ao serviço de uma finalidade patriótica. Mas não apenas os frades de Alcobaça. Surge uma quantidade de obras, algumas anónimas, cujos títulos são reveladores: *Demonstração da Perpetuidade do Império Portuguez na Majestade e Gloriosa Descendência do Muito Alto e Muito Poderoso Rei D. João IV*, *Ressurreição de Portugal e Morte Fatal de Castela, Favores do Ceo do Braço de Cristo que se Despregou da Cruz*, ou ainda, *Ramalhete de Flores, à Felicidade Deste Reino de Portugal Com Sua Milagrosa Restauração Por Sua Majestade D.*

João IV de Nome, XVIII em Número dos Verdadeiros Reis Portugueses.[339]

Concluindo, se para os índios canadianos a racionalização do mito foi uma via de integração, para o caso português, o erguer de uma consciência mítica foi um argumento de exclusão e legitimação da Restauração. Assim se compreenderá como a eficácia do processo foi retomada nos inícios do século passado aquando das invasões francesas, altura em que se assistiu a um recrudescimento da propaganda sebastianista e à reimpressão das *Trovas.*

A partir desta altura, o sebastianismo foi insistentemente apresentado como argumento do discurso tradicionalista e conservador, como sintoma de defesa com que a organicidade da nação reage às agressões estrangeiras ou à descaracterização dos seus traços essenciais pela importação de ideais e políticas estrangeiradas.

6. 6. Novos Rumos

A perda do nosso estatuto imperial, se por um lado tem conduzido alguns pensadores a uma reinterpretação da história pátria, defendendo com base numa origem mítica da nação a necessidade de se prosseguir Portugal, apresentando-se para o efeito uma nova missão ecuménica a cumprir, por outro lado, faz com que assista à dessacralização das figuras míticas do nosso imaginário histórico, reduzindo-as à sua condição de meras personalidades e despojando-as da aura redentora. Para o primeiro caso poderemos citar

---

[339] Títulos citados por José Veiga Torres: *Fonction et Signification du Messianisme....*; volume I; pp. XXXI,

Agostinho da Silva ou António Quadros. Mas não apenas. Outros autores, de menor fôlego, impacto e divulgação, têm adoptado atitudes que se podem inscrever neste mesmo horizonte, ao mesmo tempo a que se assiste a uma nova recuperação do rei D. Sebastião.

Em 1977, sai uma reedição da *Exortação* de Malheiro Dias. No ano seguinte, é Belard da Fonseca quem lança no prelo um trabalho[340] onde procura corrigir a nossa história - «a mais bela e rica de todos os tempos, depois de Roma, em grandes figuras e feitos insignes», refere no prefácio - das deturpações dos compêndios escolares. Entre essas correcções, no capítulo reservado à mocidade e educação do príncipe D. Sebastião, referem-se as suas virtudes naturais, sendo apresentado como vítima da educação que recebeu. O seu estatuto de vítima serve já não como meio de imputar culpas aos Jesuítas, como ocorreu na historiografia liberal oitocentista, mas como desagravo para o rei. Intenções distintas para resultados semelhantes.

Em 1980, o médico Mário Saraiva[341] edita um trabalho onde revê os diagnósticos pouco favoráveis lançados ao rei pelos liberais e republicanos e depois reiterados por Montalvão Machado, concluindo, em consonância com o Dr. Joaquim Moura Relvas, pela perfeita saúde física e psíquica de D. Sebastião. No mesmo ano, Carlos Leite,[342] que considera o rei como capaz de «servir de modelo a todo o governante de boa vontade e recta consciência», responde a uma observação de Queiroz Velloso quando este comenta a ideia do

---

XLII e XLIII.

[340] *D. Sebastião Antes e Depois de Alcácer-Quibir*; Lisboa; Ramos, Afonso & Moita, Ldª; 1978.

[341] *Nosografia de D. Sebastião (Revisão de Um Processo ClÍnico)*; Lisboa; Delraux; 1980.

[342] *D. Sebastião, o Desejado Malogrado Rei*; s/l; Litografia União; 1980.

rei dar rebate falso em Lisboa, por volta de 1572, para avaliar da prontidão da resposta, como sendo um acto «em que transparece uma ponta de loucura.» Agora, Carlos Leite reinterpreta a iniciativa do rei com um argumento surpreendente: «Não se pode classificar tal ideia de "tão singular e estranha em que transparece uma ponta de loucura" pois estes ataques simulados se presenciaram em Portugal e em outros países, com recomendação de apagamento de luzes, durante a última guerra mundial.» Refira-se já agora que, se lembrar o anacronismo ainda é benevolência para com o argumento, a perplexidade aumenta quando António Quadros, em 1983, para justificar a necessidade da jornada sebástica de 1578 com a urgência em debelar a ameaça turca, compara essa pretensa ameaça com as ambições nazis e com o poderio soviético verificado após o último conflito mundial!

Retomando com estes dois autores o episódio relativo ao capitão Aldana, diga-se que o caso serviu a Carlos Leite para provar quer o atendimento que o rei dava aos conselhos dos experimentados, quer também o comportamento decisivo do «misterioso e enigmático» Aldana, que morreu no campo de batalha «no fogo que ele próprio ateou por conta de outrem.» Quadros, por seu turno, lembra «a acção subterrânea, ainda hoje pouco clara, de Filipe II...» Sem referir o capitão castelhano mas, convenhamos, a insinuação só pode remeter para aí.

Parece ressurgir também um novo esforço de revalorização dos mitos fundadores como o milagre de Ourique, rectificando-se a autoridade

de Herculano e recuperando a validade do milagre pela negação das críticas feitas pelo historiador oitocentista. Em 1985, Paulo Teixeira Pinto[343] defende «a Fundamentação superior do Império Português, que não está ainda cumprido mas está de há muito prometido; dito de forma mais precisa, o fundamento é a promessa feita por Jesus Cristo a D. Afonso Henriques em 25 de Julho - dia de S. Tiago - de 1139 no campo de Ourique.»

Manuel J. Gandra[344] acusa mesmo Herculano de «má-consciência», por ter denunciado o «juramento de D. Afonso Henriques em Ourique» como falso pois, diz, tratando-se de uma cópia falsa e não coeva, daí não pode retirar-se a inexistência do milagre. É afinal a utilitarização de uma lógica elementar: do falso não se retira o autêntico, ainda que este possa admitir o primeiro.

Ainda dentro daquilo que poderá ser um novo fôlego de um certo misticismo nacionalista e missionário, houvesse a qualidade argumentativa e a seriedade intelectual necessárias, que não há, refira-se o trabalho de Eduardo Amarante.[345] No prefácio, Rainer Daenhardt refuta que Portugal exista «por razões de raciocínio lógico e de conveniência material.» Se assim fosse, «seria compreensível o seu desaparecimento.» Oliveira Martins é recusado, não em tese, mas na decorrência que a concepção martiniana implica. Aceita-se o organicismo próprio das nações, recusa-se porém a inorganicidade portuguesa (a origem sagrada da pátria não consente que seja assim

---

[343] *Do Direito ao Império em D. Sebastião*; Lisboa; Universidade Livre; 1985; p. 185.

[344] *Ourique Como Categoria Escatológica da Portugalidade*; in «Via Latina»; nº 3; Coimbra; 1989 / 1990; p. 10.

[345] *Portugal Simbólico*; Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1991.

considerada), e rebate-se o seu desaparecimento pela apresentação de uma nova missão. Portugal possui uma raiz mística, garante de perpetuidade, tem uma «luz própria», uma «tradição esotérica», e uma missão a cumprir pelos «Cidadãos da Luz» os habitantes da «Luz-Citânia»! Amarante procura depois decifrar Portugal através dos símbolos e da memória mítica. Nega então que a Atlântida seja mera lenda ou fantasia, afasta as pretensas verdades da «ciência oficial baseadas nos restritos conhecimentos do século XIX», discorre depois sobre as «origens sagradas dos Lusitanos», chegando a dar como adquirido «o seu desejo inato de independência» e a atenuar a impossibilidade de relacionamento entre os Lusitanos e os construtores de megalitos do Noroeste Peninsular que, admite, terão sido erguidos por atlantes que demandaram a Europa. Depois, interpretando o sebastianismo e a poesia de Fernando Pessoa, conclui que o regresso do Desejado será o reencontro da nação com o seu Destino e o fim do hiato que nos aparta das nossas sagradas raízes. Como se vê, a vontade é muita, a intenção é discutível, a seriedade é pouca, o rigor é nenhum. A partir de agora vale tudo! Estamos já no reino do disparate gratuito. Já não há lógica nem razão, nem sequer mito ou mistério. Há disparate que chega ao cúmulo de tecer o elogio do disparate: «O povo - escreve Rainer Daenhardt a propósito da insustentabilidade lógica do mito sebástico - nem precisa de pesquisar muito por razões e lógicas! Quem ama sente, consente e defende, independentemente de haver ou não raciocínio lógico na

questão!»[346] E pronto, a partir daqui, tudo se consente, basta amar e querer, posto que, nesta lógica que só não é do absurdo porque houve pensadores que deram a esta expressão significado válido, tudo é admissível.

Outro exemplo é o início da publicação, em Fevereiro de 1991, do tablóide *Quinto Império. Jornal Mensal de Temática Hermética*, podendo citar-se ainda a reedição das *Trovas do* Bandarra em 1989.[347]

Mas o cúmulo é a obra recente de António Cândido Franco, *Vida de Sebastião, Rei de Portugal*.[348] Logo no início, coloca em epígrafe palavras de Raul Brandão por onde se tece o elogio da mentira como meio de atingir uma idealidade. Quem ler as palavras de Brandão e o livro, logo concluirá que melhor seria que o autor buscasse outra autoridade que o sustentasse no elogio da fraude ! Porque das duas uma: ou se romanceia e não há necessidade de sublinhar as excelsas potencialidades do método da mentira, nem tão pouco de arrolar farta bibliografia ou, contendo o ímpeto literário, aliás fraco e de gosto duvidoso, se redige uma obra de História, submetendo-a às exigências de rigor, objectividade e fidelidade aos factos. Apresentem-se teses, confrontem-se teorias, interprete-se, discorde-se, mas, sejamos honestos sendo claros. Respeitemos os factos, sem recorrer à fantasia para incutir uma ideia não comprovável. Ou então, poupemos a pena aos rigores do método e lancemo-nos no vasto

---

[346] *O Sebastianismo, a Lenda Messiânica Portuguesa*; in «Páginas Secretas da História de Portugal»; volume II; Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1994; pp. 147-156.

[347] *Profecias do Bandarra, Sapateiro de Trancoso*; Lisboa; Vega; 4ª edição; 1989. Apresentação de António Carlos Carvalho.

mundo do romance e da poesia! Se António Sérgio, ao rotular o rei aqui biografado como um pedaço de asno, condicionou irremediavelmente todas as imagens e memórias posteriores do rei D. Sebastião, quer por via da concordância, quer por via da reacção a tão excessivo e injusto epíteto, só faltava agora, como extrema prova de originalidade e falta absoluta de sensatez, promover o elogio dos asnos para, assim, se alcançar o elogio do rei ! Parece incrível ? Leia-se, então: «António Sérgio chamou-lhe asno [a D. Sebastião] e eu acho que sim (...). Um burro vê mais depressa os anjos e os arcanjos dos outros mundos que um homem, por mais letrado e filósofo que seja.» !! O que quer que isto signifique, está feita a citação. Noutro local, mais adiante, conta-nos o autor, com base em fontes não mencionadas, que, certo dia, o rei foi achado «a meio da noite a dormir num estábulo, todo vestido, na palha, entre dois burros, em memória do nascimento de Jesus Cristo. Teimou tanto que o deixaram ficar ali na palha urinada.» Dispenso qualquer comentário.

É sintomático o discurso ambíguo, não comprometido, vago, hipotético, descabido numa obra historiográfica e supérfluo numa obra de ficção. Há trechos de gosto duvidoso, há o culto do *non-sense* e há afinal uma única virtude: é que esta medíocre biografia de D. Sebastião, não sendo inovadora, nem esclarecedora, nem rigorosa, nem sequer polémica, teve afinal o único mérito de, uma vez atingido o grau zero da produção literária sobre o tema sebástico, decretar a morte do tema, donde se pode extrair que a figura do rei já

---

[348] Mem Martins; Publicações Europa-América; 1993.

não é mobilizadora do ponto de vista ideológico e, pelo visto, nem sequer inspiradora do ponto de vista estético-literário. Possa então, finalmente, a desgraçada e controversa memória do Desejado descansar em paz !

6. 7. História e Ficção

6. 7. 1. Novas teses

As lições da história seriam regras inquestionáveis se não existisse uma grande variedade de versões. Como há, as lições da história são argumentos. Que dizer, por exemplo, quando Aquilino Ribeiro, citando fontes árabes que não identifica, classifica a batalha de Alcácer como «uma carnificina cruel e despiedosa» onde terão perecido 6000 portugueses e apenas 18 mouros!?[349] Noutra versão, José de Esaguy afiança, citando também «cronistas árabes nos seus escritos», que foi maior o número de mortos entre o exército mouro, o que «nos trouxe uma vitória passageira.»[350] O melhor mesmo é desistir de encontrar um número mais ou menos seguro, pois as versões são várias. Carlos Leite afirma que Alcácer-Quibir «não foi uma vergonha; e, se foi uma desgraça não foi uma nódoa na história de Portugal», pois a batalha esteve quase ganha. Logo a seguir adianta 12000 mortos cristãos. Queiroz Velloso diz, por seu turno, que se tratou da batalha mais sangrenta que a Berbéria já presenciou e dá entre 5 e 6 mil mortos mouros, contra 7 ou 8 mil cristãos. O padre José de Castro cita um documento do Arquivo Secreto do

---

[349] *Príncipes de Portugal, Suas Grandezas e Misérias*; p. 190. Assinale-se que é o próprio autor que se interroga: «É possível tal desproporção?»

[350] *O Minuto Vitorioso de Alcácer-Quibir*; p. 26.

Vaticano que fala em 50000 mouros tombados em combate. Afonso Dornellas diz ter recolhido de fonte marroquina a seguinte contabilidade: 10 mil baixas cristãs e 18 mil muçulmanas. Fiquemos por aqui, então.

Se, face a um elemento tão objectivo e relevante, as versões são tão distintas e as fontes dadas por fidedignas tão vagamente referidas, é claro que quando se trata de justificar subjectivamente procedimentos e atitudes do Desejado, a imaginação liberta-se e vagueia mais solta.

Toda a versão, por mais infundada, se enrobustece e simultaneamente dissimula o possível excesso de voluntarismo que transcende o permitido pela análise objectiva dos factos, se encontrar um elemento concreto onde se alicerce. Quer esse elemento seja a absurda demonstração silogística de Vieira sobre a ressurreição de D. João IV, quer seja o conferir foros de autenticidade a lendas que povoam a nebulosa memória de D. Sebastião, quer seja a vaga citação de fontes muçulmanas ou do Arquivo do Vaticano.

A propalada aversão do rei ao contacto feminino foi objecto de algum esforço de atenuação com o surgir de lendas que lhe apontam romances secretos, havendo até quem tente anular este óbice, formando prova com um outro: a doença íntima do rei poderia, hipoteticamente, resultar de uma precoce experiência sexual durante uma estada no Alentejo, aventa Sales Loureiro em 1978, numa obra já mencionada.

Recuando um século, em 1879, A. de Sousa Vasconcelos publica na revista *A Arte*, um documento que lhe foi fornecido por José Maria Nepomuceno,[351] do qual o próprio editor não garante a autenticidade, dizendo mesmo que «mais parece obra de vingança ou ódio particular contra a casa dos antigos duques de Aveiro.» Neste documento narra-se a paixão do rei por D. Juliana, filha do duque de Aveiro, contrariada por D. Catarina, avó do rei, que assim mereceu a animosidade do neto, frustrando ainda a natural expectativa do duque. Mais se diz, que os divertimentos e caçadas que D. Sebastião frequentemente organizava seriam pretextos para se avistar secretamente com a amada.

Outras lendas correram, como a de um suposto arrebatamento por uma bela princesa de Tânger que conhecera durante a primeira jornada de África. Tudo porém não resiste à exigência de Queiroz Velloso que as dá como puras fantasias, bem assim como outro rumor que espalhava que, em 1571, o rei se teria apaixonado por D. Joana de Castro, filha do 4º conde da Feira. Adiantava-se como prova um desmaio da moça numa ocasião em que se cruzara com o rei. Queiroz Velloso dá o desmaio por histórico, tal como o rumor, ainda que o romance seja falso.

O mais significativo, no entanto, e que nos levou a este preâmbulo, é como, mesmo depois deste juízo categórico e dada a pouca consistência documental das insinuações, esta tese seja retomada em tempos próximos por Belard da Fonseca. Este autor autentifica a

---

[351] *Origens da Desgraçada Jornada de África Que Executou El-Rei D. Sebastião Para Ruína Total d'Este Reino*; «A Arte»; volume I; 1879; pp. 158-160 e 168-169.

notícia d' *A Arte*, dá como seguro o romance com D. Juliana, confere honras de citação a uma suspeita Mademoiselle Desjardins que no século XVII alude a um pretenso caso do nosso rei com uma princesa árabe de nome exótico - Xerime -, cita o Visconde de Juromenha para certificar a queda pela filha do duque de Aveiro, e refere ainda um documento inédito publicado por Veríssimo Serrão onde se fala de uma enigmática mulher que em certo momento pediu auxílio a D. Sebastião, deixando em suspenso se se trataria de mero auxílio, deitando assim por terra a outrora tão elogiada castidade real.

Face ao exposto, é legítimo concluir-se que o imaginário composto por lendas e suposições constitui um recurso onde se pode suprir a insuficiência das conclusões facultadas pela análise directa dos factos, aceitando-se na lenda uma calculada verosimilhança, para assim se poder retirar aquele elemento concreto que permite sustentar uma tese, senão segura, pelo menos alternativa à insatisfação causada pela versão corrente. Um exemplo espantoso é a credulidade que ainda hoje alguns dão a umas bulas papais, datadas de depois da morte do rei, e que mandavam Filipe II restituir a coroa de Portugal a D. Sebastião. Lúcio de Azevedo dá-as, obviamente, como falsas e refere que o Marquês de Pombal acusou os Jesuítas de as haverem forjado, adiantando que se a acusação não tem prova, é plausível. Esses documentos, conclui, só podem intrigar os crédulos. Face a isto, Lucette Valensi,[352] que corrobora a sentença de Azevedo

[352] *Fables de la Mémoire. La Glorieuse Bataille des Trois Rois*; Paris; Éditions du Seuil; 1992.

sobre a falsidade das bulas, sistematiza aquilo a que chama mecanismos de defesa da identidade colectiva face à humilhação: a efabulação em torno do rei e dos combatentes, a alucinação que faz duvidar do que se viu e ver o que não existiu, a mitificação do rei e do reino, os simulacros da realidade (os falsos reis) e o recalcar da lembrança dolorosa pela substituição da dor e da orfandade por um ente desejado, todavia oculto. Serão estas as fases de uma estratégia de dirimir a memória da derrota.

Exemplo disto mesmo é a insistência com que alguns continuam a propugnar pela hipótese da sobrevivência do rei à batalha. Se a realidade contém a dúvida, logo daqui se passa à hipótese e desta ao argumento. Belard da Fonseca, como que dando prova ao argumento de Valensi, depois de afirmar que não é possível «em face dos elementos históricos (...) afirmar-se que D. Sebastião morreu em Alcácer-Quibir», sugere que a peregrinação do cortejo fúnebre, passando pelo Sul do país até chegar a Lisboa, pretendia mostrar que D. Sebastião tinha de facto morrido, silenciando as dúvidas populares com a exibição pública do féretro e, por outro lado, para misturar os ossos com outros, em Évora, para evitar um futuro reconhecimento! «Isto porque - continua o autor - Filipe II duvidava da sua autenticidade, ou possuía a certeza de que não era o seu sobrinho.» Então, o famoso *Si Vera Est Fama* que consta do epitáfio mandado gravar ao tempo de D. Pedro II no túmulo do rei D. Sebastião, nos Jerónimos, em vez de expressar uma incerteza, ostenta-se como prova destas efabulações feitas teorias. Manoel João

Paula Rocha[353] revela-nos como isso constituiu defesa usada pelos sebastianistas para demonstrar o advento do rei no dealbar do século passado, e Afonso Lopes Vieira entende também que as ossadas dos Jerónimos foram artes do poder para iludir a crença popular, tratando-se apenas de uma «tentativa oficial para extinguir esperanças inquietadoras e sem fim.»[354]

Extraordinário seria se se confirmasse a hipótese aventada em 1985 por Maria Leonor Machado de Sousa,[355] segundo a qual, o até agora entendido como falso Sebastião, o calabrês Marco Túlio Catizzone, poderá ter sido o verdadeiro rei. Tese (ou conjectura, já nem sei como referir estas teorias) também perfilhada por Rainer Daenhardt[356] e igualmente difundida num jornal semanário de grande circulação, sem que se oferecesse qualquer reserva, veiculando-se mesmo rumores sobre enigmáticos e inéditos documentos do Arquivo da Casa Medina Sidónia que viriam em abono da, enfim, tese.[357] Extraordinário é afinal o facto de a simples ausência de uma testemunha ocular em Alcácer e a credulidade patriótica de D. João de Castro, aliadas à decisiva existência de uma prova material, uma pretensa medalha dourada com o nome do rei gravado achada num convento em Limoges e, infelizmente, irremediavelmente perdida, deitarem por terra aquilo que é não só a lógica dos factos, como é já

---

353 *O Sebastianismo no Século XIX*; in «Revista de História»; 3º volume; 1914; pp. 114-120.

354 *O Túmulo dos Jerónimos*; in «Em Demanda do Graal»; Lisboa; Portugal-Brasil Ldª, Sociedade Editora; 1922; p. 385.

355 *O Destino de D. Sebastião. Nova Hipótese*; in «História»; nº 79; maio de 1985; pp. 9-14.

356 *Uma Investigação Alemã Sobre o Falso (?) D. Sebastião*; in «Páginas Secretas da História de Portugal»; volume II; Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1994; pp. 131-146

357 Margarida Magalhães Ramalho: *O Regresso de D. Sebastião*; in «Expresso. A Revista»; 31 de Dezembro de 1992; pp. 26-27.

a lógica da história. Tudo afinal porque falta a certeza sobre um cadáver.

No fundo, é a mesma lógica, apenas que invertida, que Aquilino usou no romance *Aventura Maravilhosa,* já aqui abordado. Só que, enquanto Aquilino aceitava, no plano da ficção, a lenda da sobrevivência do rei para, pela mesma via da imaginação e fantasia, colocar a lenda em consonância com a história, condenando D. Sebastião à prisão no Escurial, agora, pela via de uma esforçada hipótese histórica, procura-se que a lenda seja respeitada pelos factos, nem que para isso a hipótese tenha que inventar um facto e contentar-se com o conveniente recato de um longínquo mosteiro francês onde D. Sebastião, eventualmente, terá passado os últimos dias, servindo de indício a provável existência, já esgotada, de uma pequena medalha!

6. 7. 2. D. Sebastião banalizado

Por outro lado, numa intenção dessacralizadora, e lembrando como Fernando Pessoa considerava o Bandarra um nome colectivo, temos agora que, desfeita a miragem místico-imperial, notamos um esforço para reconduzir o sapateiro à sua condição individual, comparável a outros exemplares da criatividade popular como António Aleixo. Sobre o Bandarra é possível escrever-se em 1990: «não procuramos nas *Trovas* descobrir o futuro: o nosso sentimento profético há muito que ficou bloqueado pelos impasses da vida; esperar a tal "manhã de

nevoeiro" não resulta. Queremos descobrir antes, o homem Bandarra.»[358]

Mais significativa deve considerar-se a recente obra de Almeida Faria, *O Conquistador*,[359] também saída a lume em 1990, e onde se procede a uma nítida banalização do mito sebástico. Nesta obra literária, Sebastião Correia de Castro, o protagonista, acreditando na sua possessiva avó Catarina, julgava ter nascido de maneira diferente: achado pelo pai - João -, faroleiro de profissão, à beira-mar, num ovo com os membros de fora. Adoptado pela mãe, segundo cria, envolve-se desde novo em obsessivas e insaciáveis experiências amorosas mais ou menos ousadas. Ao estudar em Lisboa, as suas semelhanças físicas com o rei homónimo serão notadas pelo professor de História. Acabará por fugir para França, para escapar à guerra colonial. Aí trabalhará para a SUCH («Société pour l'Usage Convenable des Hommes») exercendo funções que se adivinham pelo decifrar da sigla. A SUCH é afinal uma verdadeira multinacional, sediada em Nova Iorque.

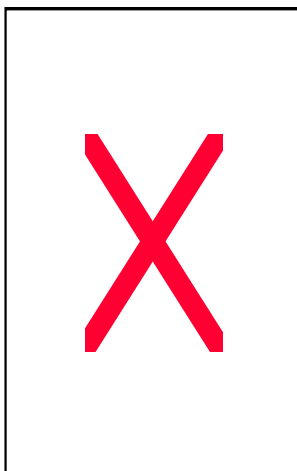
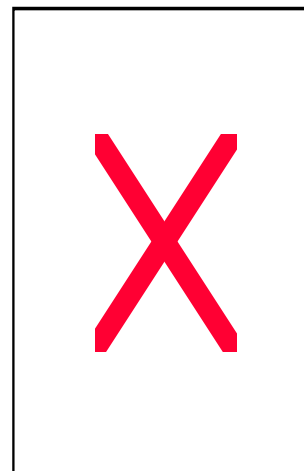
Pode assim dizer-se que, se há alguma missão incompleta a cumprir por D. Sebastião, pelo que se deverá aceitar o seu regresso, então ele não regressará sob o manto do Encoberto. A sua missão, se é que é necessária face à existência de algo inconcluso, será apenas a superação da sua virgindade e continência sexual, através de uma volta em que, como indivíduo comum e jamais como redentor colectivo, experimentará o que a morte prematura não permitiu que

---

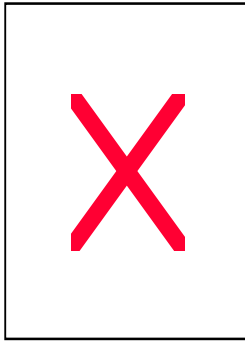
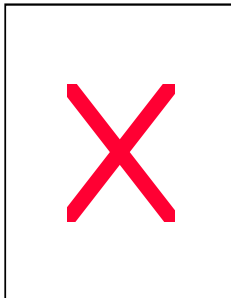
[358] António da Silva Neves: *Bandarra, o Profeta de Trancoso*; Mem Martins; Europa-América; 1990; p. 97.
[359] Lisboa; Caminho; 1990.

experimentasse. E o Quinto Império prometido, não é mais do que o seu império, e não poderá ser mais do que uma colaboração numa espécie de multinacional do proxenetismo.

6. 7. 3. D. Sebastião na estatuária portuguesa: uma memória esterilizada

> *Para não fazer triste figura impingi aos meus novos amigos que, na primavera anterior, eu seduzira uma espanhola. A qual, julgando-se sozinha na praia, se despira toda e não se atrapalhara quando lhe apareci, e perguntou-me se eu não queria mostrar que era homem. "Por supuesto", respondi, e ela dobrou-se até as minhas bochehas ficarem presas entre os seus bamboleantes seios, e o sangue pulsava-me nas orelhas e debaixo das calças, ela ria e ria e naquela espanholada percebi que perguntava por que é que eu não tirava a roupa também, eu à rasca por nunca me ter despido diante de mulher além de minha mãe; pus-me em tronco nu; ela exigiu mais; quando enfim lhe fiz a vontade, admirou-se ao ver uma coisa tamanha num puto tão novo. Não querendo desiludir a expectativa do meu auditório entusiasmado, eu ia acrescentando pormenores cada vez mais escabrosos. Graças a estas trapalhadas tornei-me o mais popular da classe e logo de toda a fauna masculina da escola, à qual antes quase nem falava.*
>
> Almeida Faria; *O Conquistador*; 1990

Se a obra de João Cutileiro era uma estátua anti-estátua, a que agora versaremos é apenas uma anti-estátua ou, se preferirmos adoptar uma terminologia que tem sido aplicada, uma *pseudo-estátua*, ou ainda uma *picto-escultura*. Este *D. Sebastião* de José Guimarães (Centro de Arte Moderna José de Azeredo Perdigão, 1985) pode bem certificar a morte do mito, ao verificar, e não ao determinar, a esterilidade política da evocação sebástica. Proponho duas comparações. Em primeiro lugar, precisamente com a obra de Cutileiro. Mais do que confrontações estilísticas ou conceptuais, interessa retirar da aproximação que, enquanto a estátua de Lagos possui uma forte carga ideológica, quer sob o ponto de vista estético, onde significou uma ruptura, quer sob o ponto de vista político, pois que o cânone corrompido se declarava como oficial e o desafio do escultor ultrapassou o campo da arte ao desfigurar um mito dado como politicamente actuante pelo discurso oficial do Estado Novo. Por isso, o escândalo que provocou, seguramente não por razões meramente artísticas. O que mais interessa, dizia, é que esta obra de José Guimarães, produzida em 1985, já portanto caído o regime e consolidada a democracia, isto é, estando já esvaziado o mito sebastiânico de capacidade actuante, não tem interferência político-ideológica. Por isso, também, não houve escândalo.

Se o aproveitamento político da história, das suas figuras e dos seus mitos, persegue objectivos político-ideológicos, a desconstrução desses mitos visa também um propósito ideológico, pois institui uma oposição, uma leitura alternativa e crítica. Daí que, embora sendo uma anti-estátua, o *Sebastião* de Cutileiro não deixa de ser uma estátua. O mesmo se não dirá deste trabalho de José Guimarães. Bidimensional, realizado sobre papel cartonado produzido pelo autor, não destinado a ser exibido num espaço público, desde logo ressalta o burlesco, o folclorismo, o cromatismo primário agressivo e a natureza articulada do boneco, bem como a enorme profusão de signos. Influenciado pela sua experiência africana, e talvez também pelo plasticismo popular português, o que se nos oferece ao olhar é o retrato irónico de um fanfarrão vaidoso que, todavia, oculta as suas fraquezas e inseguranças. Tal como o Sebastião de Almeida Faria, personagem do romance cujo título tem uma leitura ambígua e bivalente: *O Conquistador*. Também aqui, no reverso da figura, se espalham uma série de signos fálicos explícitos (o reverso do braço direito) ou apenas sugeridos.

Esta obra integra-se numa série de visitas que José de Guimarães faz às figuras simbólicas da Portucalidade. Camões foi outra figura por ele tratada. Tal, aliás, como Cutileiro, e não deixa de parecer muito curioso como estas duas personagens, Camões e D. Sebastião, aparecem recorrentemente ligadas. Talvez que não tanto por terem sido contemporâneos, mas mais por representarem as duas faces de uma mesma identidade: Camões épico e Sebastião trágico, a

grandeza e a miséria, a glória e o infortúnio. Diga-se ainda que este tipo de incursões pessoais pelas figuras míticas da história, sem propósito ideológico interventivo ou denunciador, mas mais com carácter lúdico, irónico e pessoalista, já fora ensaiado por Costa Pinheiro, em 1966, com a sua série sobre os reis portugueses, efectuada a partir de Munique, e onde incluiu uma figura de *D. Sebastião* (António Costa Pinheiro, 1966, colecção particular).

Este tipo de abordagem, e muito particularmente a de José de Guimarães, porque isenta de preocupação ideológica, é mais uma obra de autor, é uma abordagem directa do tema, em que a criatividade do autor se expande para além de qualquer cânone, produzindo o exagero que Rui Mário Gonçalves comenta desta forma: «parece uma personificação cómica do espírito do ornamentalismo exagerado, como um fanfarrão ávido de grandeza.»[360]

A fanfarronice nota-se em toda a composição, como releva também do excerto transcrito de Almeida Faria. Conhecedores do comedimento sexual, ou mesmo incapacidade, do rei, a cena contada pelo escritor adquire uma ironia sarcástica. Pode-se dizer que o prestígio adquirido pela personagem de Almeida Faria ao relatar as suas fabulosas proezas sexuais a uma plateia rendida ao seu aventureirismo é equiparável ao mito que envolveu o rei, aura que

[360] *A Arte Portuguesa do Século XX*; Lisboa; Temas & Debates; 1998; p. 23.

nasceu de uma expectativa, mais do que do reconhecimento do seu valor. O que está por trás do mito é um pobre rei-menino e desavisado, tal como as fanfarronices da personagem de Almeida Faria não acham correspondência na verdade, ou ainda como o verso da pseudo-estátua de Guimarães não corresponde ao cromatismo exuberante da frente. Do ângulo frontal, o que releva é a cabeça animalesca que se prolonga da anca. O cavalo? O galgo da célebre pintura de Cristóvão de Morais que aqui serve de referente? Quer-me parecer que a espanhola inventada pelo fanfarrão da obra de Almeida Faria, no texto citado em epígrafe, acharia melhor interpretação!

A partir daqui, fácil é concluir que não mais a figura régia voltará a ganhar dignidade sob a forma de estátua, pois o mito está esterilizado, perdeu qualquer capacidade de mobilização. Foi insuflado pelo nacionalismo salazarista, desmontado por Cutileiro e, podemos dizê-lo, remetido para a esfera das excentricidades folclóricas por José de Guimarães.

7. Conclusão

Chegado o momento do balanço, impõe-se o alinhamento de algumas conclusões. Surge, porém, a primeira dificuldade, quando se fala de sebastianismo, em definir rigorosamente os limites do conceito. Na verdade, sob esta única designação parecem acolher-se fenómenos distintos, encontrando como traço comum a designação que, na sua polivalência generosa, abarca coisas tão diferenciadas,

ainda que eventualmente conhecendo intersecções, como o messianismo de raiz judaica, o milenarismo, o bandarrismo, o sebastianismo propriamente dito, o encobertismo ou messianismo político, o mito do Quinto Império e a concepção mística e orgânica da nacionalidade. Ao que ainda poderemos juntar as visões muito peculiares de homens como o padre António Vieira e Fernando Pessoa, entre outros, para além do espírito militante de outros, como Guerra Junqueiro, ou da originalidade de teorizações como as de Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes, Agostinho da Silva ou António Quadros, ainda para citar apenas alguns nomes.

Podem ser apenas parcelas de um grande mito português, afloramentos de um arquétipo, de uma grande utopia a que D. Sebastião emprestou o nome, para além de se ter formado como uma parcela do que quer que se designe sob o termo *sebastianismo.* Ou pode afinal tratar-se de um grande equívoco. Pode ser abuso procurar uma coerência e uma articulação onde ela não existe, e as parcelas são apenas conectadas pelo facto de lhe atribuirmos uma designação que as aproxima.

Foram já vários os autores que procuraram estabelecer fases na evolução do sebastianismo através dos tempos. As periodizações, que não interessa agora especificar, subentendem quase todas, senão todas, uma capacidade evolutiva do sentimento sebástico que, partindo da fase bandarrina, pré-sebástica portanto, vai caminhando de um concretismo inicial, entendido como necessário, passando pela manipulação política, pelo seu valor ideológico ao fortalecer o

sentimento nacionalista nas épocas em que Portugal se vê ameaçado, até chegar a um momento em que uns o consideram sinal de um excesso de persistência, o que atesta a prevalência de elementos arcaicos sobre os valores não assimilados da modernidade, e que outros consideram como fase de espiritualização e impregnamento nas consciências, assumindo-se como elemento característico do sentir colectivo, o que permite aceitar que esta impregnação indicia que algo de extraordinário se apresta a acontecer. Para os primeiros, o sebastianismo é o sinal do atraso português. Para os segundos, é a prova inelutável da especificidade portuguesa, o indício da redenção iminente.

A hipótese que deixo pode ser excessiva e polémica, pelo que não a deixo por categórica: será que o sebastianismo se pode considerar como verdadeiro sentimento popular ou nacional? Vivido e sentido pelas classes populares? Afinal, os grandes teóricos e propagadores do sebastianismo, desde D. João de Castro a António Quadros, passando por Vieira e Pessoa, são homens de cultura superior e inteligência invulgar, oriundos de estratos privilegiados. Talvez seja excesso de ousadia, mas parece lícito afirmar que a quase totalidade das fontes usadas para o estudo e compreensão do fenómeno são produções escritas, literárias ou não, que a maior parte das vezes não permitem que se tome, em certeza absoluta, a convicção do autor como representativa. Exemplificando: até que ponto as elaborações de Vieira são representativas ou reflexos de um sentir português, de uma ansiedade colectiva? A crença delirante na ressurreição de D.

João IV era repartida por mais alguém? Será que é inquestionável o pressuposto de que existe um sentir português? Os esforços sistematizadores de, por instantes, Pascoaes ou António Quadros, não serão antes fundadores de uma maneira de pensar Portugal, em vez de descobrirem um modo genuíno de sentir em português?

Quanto a Fernando Pessoa, as mesmas questões se poderão alinhar, ainda que o anonimato e o distanciamento do autor, bem como o quase total isolamento e desconhecimento da sua obra no momento em que foi produzida, bem ainda como a particularidade do universo e da personalidade pessoanas, permitam arriscar uma resposta pela negativa.

Em relação a António Quadros, a contemporaneidade com o malogrado pensador permite que cada um ajuíze se se julga enraizado na longínqua memória atlante, ou se se sente missionado, enquanto constituinte de um organismo nacional, num projecto universalista, ecuménico e quinto-imperial. Responder pela positiva pode ser uma declaração de proselitismo místico-nacionalista, enquanto a negativa parece necessitar de defesa. De facto, Quadros fala dos discípulos de Agostinho da Silva como «discípulos do Portugal profundo, fiéis da Idade do Espírito Santo e do Quinto Império paraclético», alargando a dispersão geográfica destes seguidores ao Japão e aos Estados Unidos da América, citando a seguir o próprio Agostinho da Silva:«somos, mais ou menos, uns setecentos, espalhados por Portugal, Países da Língua, a Espanha e Europa e Oriente, e outras Américas e outras Áfricas que não as da

Língua. Penso que, mais ou menos também, e com o mesmo núcleo propulsor, se constituiu o Portugal da península e se fez a expansão pelo mundo.»[361] Quanto àqueles que se não revêem nestas concepções devem defender-se. Diz ainda o mesmo pensador, comparando o período que se seguiu ao 25 de Abril, em gravidade e crise patriótica, com os tempos de Alcácer: «os últimos anos do pré-25 de Abril foram entre nós marcados por *homens novos* que se comportaram intelectual e politicamente como epígonos, repetidores de compêndios, de ideias feitas e de slogans, aderentes sem crítica aos sistemas e ideologias recebidos do exterior. (...) O elemento singularmente português foi enfraquecido e adormecido.»[362]

Parece pois de aceitar a tese de Joel Serrão, segundo a qual, com o início da contemporaneidade, o sebastianismo se anicha num horizonte literário e culturológico. Saliente-se, todavia, que tal não implica a inutilização do tema. A emergência de obras literárias focando a figura de D. Sebastião e o sentimento sebastianista é normalmente feita em termos entusiásticos ou depreciativos, denotando uma intenção rectificativa. Ao surgir em momentos cruciais da história contemporânea portuguesa, prova-se que o tema sebástico está associado a propostas políticas regeneradoras e prospectivas que perseguem o resgate da decadência nacional e a inauguração de um novo período. A discussão e o lançamento do tema, quase sempre reinterpretado, é então aspecto preliminar de um momento em que se propõe um novo rumo à nação. Encontramo-lo

[361] António Quadros: *Memórias das Origens, Saudades do Futuro*; p. 284.
[362] *A Arte de Continuar Português*; [um título já de si ilustrativo]; p. 43.

em trabalhos literários e historiográficos, escritos de polémica, jornalísticos ou ensaísticos, sempre que se discute o futuro da nação em confronto com o seu passado recente. Foi assim durante a fase de implantação e consolidação do Liberalismo, nas vésperas da República, nos anos imediatamente antecedentes à Revolução de 1926, na fase decadente do Estado Novo a partir dos anos 60, nos anos que acompanharam o processo revolucionário de 1974 e, mais recentemente, agora que o país está apostado num processo de integração europeia.

Se o sebastianismo não existir enquanto enraizado sentimento popular, não será prova de atraso nem de persistência de elementos próprios do Antigo Regime, nem tão pouco indício de um futuro em potência que se vai desenhando num horizonte apenas ao alcance de alguns visionários, podendo ser apenas uma mera curiosidade etnográfica, já que António José Saraiva asseverava que, em 1971, ouviu dois anciãos, em Seia e Trancoso, falarem das profecias do Bandarra sobre acontecimentos recentes[363], enquanto Margarida Magalhães Ramalho, num texto do jornal «Expresso» já citado algures e datado de 1992, conta como um francês foi confundido com o fantasma do rei. António Machado Pires fala também de um Mestre Serafim que, nos Açores, comentava recentemente as *Trovas*, propondo mesmo a realização de um inquérito às «populações rurais do País, mormente em certas zonas (como beiras, Trás-os-Montes e Algarve).»[364]

---

[363] *História e Utopia. Estudos Sobre Vieira*; p. 77.
[364] *D. Sebastião e o Encoberto*; Lisboa; Fundação Calouste Gulbenkian; 1971; p. 97.

Por outro lado, considerando o sebastianismo enquanto tema de eruditos, ele surge como fenómeno no momento em que se aceita a sua existência como objecto de estudo. Ou seja, pode ser mais revelador um certo interesse historiográfico pela realização de um inquérito sobre a persistência na tradição oral das *Trovas* do Bandarra, do que eventualmente os resultados da pesquisa.

Quando tantos e tão ilustres pensadores a este tema se dedicam, não deixa de ser estranho que, *a posteriori*, seja a sua dedicação que constitui o verdadeiro fenómeno. Receio que a prova deste facto seja, para a época contemporânea, a realidade cruenta de nos confrontarmos mais com interpretações sobre o sebastianismo do que propriamente com manifestações espontâneas do mesmo. Até em relação à reedição das *Trovas* ao longo dos séculos XIX e XX, o que é alvo de curiosidade são as reedições em si, e não tanto o seu conteúdo. As reedições surgem em momentos críticos e isso é que é dado como relevante. Resta saber se o é efectivamente, daí a proposta do inquérito. Qual a possível difusão e incidência geográfica e social das profecias bandarrinas? Quantos as levavam a sério? E quem? O que é que realmente movia os editores que as editavam em livro?

Se confrontarmos as profecias do Bandarra com outros fenómenos contemporâneos ou similares, teremos que nos vergar à explicação do caso pelo contexto. E assim, o inquérito pode dispensar-se. Isto é, o Bandarra agiu no Portugal de Quinhentos como outros o fizeram, face a estímulo semelhante, noutras paragens ou noutras épocas, sem

que daqui se possa retirar qualquer mecanicismo pois que, apesar de tudo as reacções são distintas, tal aliás como os estímulos. António Sérgio. Tomando o fenómeno como «psicológico-social e não rácico», já afirmava que «uma ideia messianista transmitida por tradição, e circunstâncias permanentes favoráveis ao messianismo», não precisa de mais nada para perdurar, «seja entre Celtas, Godos Chineses ou Australianos», concluindo: «não, senhores, não nascemos sebastianistas, - e não queremos, positivamente não queremos, viver como se o fôssemos!»[365] Por seu lado, Sampaio Bruno fala de caso semelhantes na Dinamarca, no país de Gales, na França, na Alemanha, na Rússia, na Sérvia e no México, rematando: «Estas ideias de felicidade plena e de absoluta extinção são solidárias e encontram-se sempre pegadas, assim nas cosmogonias como nas utopias sociais.»[366] Também Adriano Anthero relata casos semelhantes na Pérsia, em Roma, na Judeia, na Flandres, na Etiópia, na Inglaterra, na Polónia, na Rússia, na Costa do Ouro e na França.[367] Parece-me altura de citar Veiga Torres: «En l'absence d'une histoire sociale du Portugal, dans l'absence même d'éléments sûrs sur l'histoire démographique du Portugal, et dans l'absence totale d'études sur la mentalité populaire portugaise, nous sommes trop dominés, au Portugal, par les synthéses explicatives de nos écrivains romantiques, ceux qui ont dû esquisser les images collectives du Pays, à la suite du tournant du libéralisme, de la perte de colonie du Brésil et des menaces européennes sur les colonies africaines en

[365] *Interpretação Não Romântica do Sebastianismo*; p. 250.
[366] *O Encoberto*; pp. 131-147.

début d'exploration.» Oliveira Martins à frente de todos os oitocentistas aqui responsabilizados pela elaboração de uma memória histórica sobre Portugal. Veiga Torres alude depois ao sonho imperial. Portugal, desde o período dourado das descobertas, habituou-se a idealizar-se como potência imperial. Portugal com o Império na barriga, recusa a pequenez e a periferia. Esta região marginal que por irrepetíveis condições de circunstância, segundo Oliveira Martins, alcançou a independência, esta faixa ocidental cujo acesso ao palco onde se joga a hegemonia continental está naturalmente vedado, esta nação que por um golpe de asa atingiu o Império, fazendo com que a subalternidade continental fosse superada pela preferência pelo império ultramarino que permite vincar, sem que não se note alguma altivez, uma tão propalada vocação atlântica e universalista, este povo minúsculo que surpreendeu o Mundo com as suas próprias dimensões, recusou-se desde então a elaborar a sua imagem a partir da sua figura, preferindo sempre a obra imperial. Do Minho até Timor, dizia-se durante o Estado Novo, quando, pouco mais de cem anos antes, nem os mais liberais aceitaram facilmente a independência brasileira. Quanto ao *Ultimatum* inglês, todos sentiram em patriótica sintonia a afronta cometida ao Portugal imperial, tal como durante o 1º Conflito Mundial, o partido intervencionista acabou por se impor, sem embargo dos críticos, com o argumento poderoso da defesa dos territórios ultramarinos.

---

[367] *Os Falsos Príncipes*; Porto; Imprensa Moderna; 1927.

O pequeno país embevecia-se com a própria sombra. Quanto mais se aproximava o ocaso, mais extensa se fazia a sombra e mais crescia o orgulho patriótico sob a estranha forma da saudade.

Em 1974, com a revolução de Abril, vai-se o império. Resta o orgulho numa revolução exemplar, onde a exemplaridade ganha contornos de mito da fraternidade consumada, imagem que correu mundo e que mereceu a Eduardo Lourenço a classificação de «folclore lírico».

Afinal, parece aceitável caracterizar o sebastianismo como símbolo da frustração nacional, numa tradução livre de uma expressão de Veiga Torres. O que se perdeu na história ganhou-se na idealização utópica, uma espécie de mecanismo de compensação em que o vaso comunicante é o orgulho colectivo, e qualquer que seja a difusa responsabilidade que o edifica.

O futuro, na sua ambiguidade e natural indefinição, é o espaço de concretização do desejável, posto o presente como imperfeito. Tal obriga, no entanto, à mitificação do acto inaugurador e fundador. Sendo robusta a raiz, será frondosa a copa, no intermédio, a certeza no certificado de origem e a esperança que o futuro resgatará o presente. Ourique é a raiz do Quinto Império, Alcácer-Quibir o intermédio.

Só a vacuidade ou a omnisciência comportam a infalibilidade. Aquela porque tudo tolera, a outra porque tudo determina. O artifício consiste em insinuar na primeira os atributos da segunda: «O mito é o nada que é tudo», dizia Fernando Pessoa. A isso podemos chamar

profecia, naturalmente não no sentido bíblico, nem sequer aqui incluiremos os sonhos do Bandarra. É mais o género das interpretações que as *Trovas* sofreram ao longo dos tempos, sendo cúmulo as interpretações pessoanas. A interpretação *a posteriori*, ao ajustar a realidade à predição, ou esta àquela, implica o condicionamento do futuro imediato. É pois tributária de uma intenção ideológica, e o seu uso só pode ter uma finalidade pedagógica e mobilizadora.

A maleabilidade que o mito apresenta face ao manuseamento ideológico permite que se institua como símbolo que supõe uma militância que ou é perfilhada ou combatida. A doutrinação integralista, nomeadamente de António Sardinha, recolhendo neste aspecto as conclusões de Georges Sorel, confere ao mito um carácter dinâmico e apelativo. Logo se adivinha a crítica sob a forma de uma explicação alternativa, sociológica, esvaziadora desse aproveitamento soreliano. Ao mesmo tempo, D. Sebastião é tratado como figura histórica, nas suas virtudes e nos seus defeitos. O facto de se vincarem uns ou outros, tanto pode corresponder à verdade, como atestar uma certa combatividade. Surgidas duas imagens, segue-se a polémica. A um lado, Malheiro Dias, herdeiro de uma certa tradição romântica, conservadora e nacionalista. Do outro, António Sérgio, assumindo-se como representante de uma linha racionalista, iluminista, crítica e universalista. O embate conhece alguma rispidez e quanto mais os ânimos se exaltam melhor se

afigura que o rei é mero palco de discussão. A questão de fundo é outra.

É o estatuto e a natureza da nação que estão em causa. Para uns é a origem sagrada, a epopeia missionária, a queda provisória, o resgate e a redenção. Para outros, é um Portugal histórico enquadrado num processo mais lato que é a longa marcha da humanidade. Para os primeiros a ideia ibérica é repugnante, tal como a integração europeia é um risco. Para os segundos, Portugal não pode deixar de ser considerado uma parte da Ibéria e da Europa. Os primeiros defendem o atlanticismo, a aliança inglesa, a relação preferencial com o Brasil e a África como vectores essenciais da política portuguesa. Os segundos assumem-se como universalistas, colocando valores como os da Liberdade e a autonomia do sujeito, por exemplo, acima de qualquer condicionante colocada pela nacionalidade.

Procurámos ainda demonstrar como estas duas correntes que traduzem duas concepções do homem, da história e de Portugal, correram em grande medida à sombra da concepção martiniana da história de Portugal. Para uns, o poder tem uma origem divina e a Providência preside aos rumos da história. A liberdade é um conceito abstracto e contingente, só entendível quando moderado pela autoridade iluminada que se justifica nos pressupostos de uma moral dogmática. A nação, como corpo místico, ideia recolhida em Martins, sobrepõe-se ao direito individual, e este deve ser tributário de um projecto nacional que ganha rumo nos caminhos apontados

pela autoridade. A especificidade da nação é comprovável através de uma pretensa individualidade étnica e geográfica que, não sendo fruto do acaso, resulta da intervenção da Divina Providência que a cada nação atribui uma finalidade. Neste particular, Portugal foi bafejado, cabendo-lhe o papel de difusor da fé, verdadeira justificação de um império firmado nos séculos XV e XVI, suspenso em Alcácer-Quibir, adiado durante mais de três séculos e que urge restaurar. Desejámos provar como o irromper na vida política da figura de Oliveira Salazar e a institucionalização do Estado Novo que relançou a mística imperial, consolidou o princípio da autoridade limitando o primado da liberdade individual, sobrepôs o executivo ao parlamentarismo e a corporacão à livre associação, inflectiu a política de progressiva laicização e separação entre a Igreja e o Estado, retomando a aliança, dita tradicional e orgânica, entre a nação e catolicismo, cultivou a imagem carismática e messiânica da chefia, como tudo isto corresponde afinal à materialização de uma dada concepção da história, do homem e da política.

No outro campo, procurámos detectar, tomando preferencialmente a doutrinação de António Sérgio, a defesa do primado da consciência, da liberdade do indivíduo, da autonomia da razão, assumindo-se como herdeiro da tradição iluminista que, secundando a mística imperial (sem que contudo despreze o império), a concepção sacralizada do poder e a noção orgânica da nação, recusando portanto o organicismo de Oliveira Martins, rejeitando a noção providencialista da história, investe num plano de reforma social e

económica, defendendo uma intervenção activa e urgente no plano pedagógico e educacional, procurando formar nas novas gerações um escol esclarecido que fosse capaz de presidir aos rumos da pátria e resgatá-la do seu atraso e decadência, livre portanto dos espectros do passado.

Em suma, e terminando com Veiga Torres: «le sébastianisme fonctionnait comme une courant de mentalité réactionnaire, anti-humaniste, anti-individualiste, anti-renaissante, anti-illuministe, anti-rationaliste, et anti-libéral.» Parafraseando, encontramos o outro termo que, ao nos fornecer a oposição, reduz o sebastianismo à insignificância de mero campo de confronto ou arma de arremesso: o anti-sebastianismo funcionava como uma corrente de pensamento revolucionária, humanista, individualista, iluminista, racionalista, moderna, liberal, laica e republicana.

8. Bibliografia

I. D. Sebastião e o Sebastianismo

1. Obras literárias

1.1. Poesia

- ALEGRE, Manuel: *Atlântico*; Lisboa; Publicações Dom Quixote; 1989. [compilação de textos escritos entre 1979 e 1984].

  - *O Canto e as Armas;* Lisboa; Publicações Dom Quixote; 1989. [Antologia].

- BARROQUEIRO, Diana: *Cantar de D. Sebastião;* in «Diário de Lisboa»; 25 de Julho de 1967; p. 2 do suplemento.

- BEIRÃO, Mário: *Lusitania*; Porto; Renascença Portuguesa; 1917.

- CAMPOS, Ramiro Guedes de: *Portugal. Poemas;* Lisboa; Editorial Império; 1937.

- CORTESÃO, Jaime: *Poesias. 1*; Lisboa; Portugália; 1967.

- CRAVINA, [José dos] Santos: *Portugal Redimido;* Porto; Portucalense Editora; 2ª edição; 1949.

- ESAGUY, José de: *Versos;* Lisboa; Imprensa Moderna; 1931.

- GOMES, Augusto Ferreira: *Quinto Império;* Lisboa; Parceria António Maria Pereira; 1934.

- GUISADO, Alfredo Pedro: *A véspera de Alcácer-Kibir*; «Seara Nova»; nº 3; 20 de Novembro de 1921; pp. 72-73.

- JUNQUEIRO, Guerra: *Finis Patriae;* Porto; Livraria Chardron; 3ª edição; 1905 [1890].

  - *Pátria*; Mem Martins; Publicações Europa-América; s/d [1ª edição: 1896].

- LACERDA, António Augusto Correia de: *D. Sebastião, o Encuberto: Romance-Poema*; Lisboa: Typ. de J.F. Sampaio, 1839.

- LEMOS, João de: *Cancioneiro;* Lisboa; 3 volumes; 1858, 1859 e 1866.

- MAGALHÃES, Luís de: *D. Sebastião*; Coimbra; França Amado Editor; 1898.

- NEGREIROS, José de Almada: *Obras Completas. Poesia. 4;* Lisboa; Editorial Estampa; 1971.

- NOBRE, António: *O Desejado;* in «Despedidas»; Lisboa; Vega; s/d; pp. 65 e ss.

- OSÓRIO, João de Castro: *Pequena Antologia Poética do Mar e do Império;* Lisboa; 1937.

- PALMEIRIM, Luiz Augusto: *Poesias*; Lisboa; Imp. Nacional; 1851.

- PASCOAES, Teixeira de: - *Oração Sebastianista;* in «A Águia»; 3ª série; nº 1; Julho de 1922; p.9.

- PESSOA, Fernando: *À Memória do Presidente-Rei Sidónio Paes;* in «Acção»; nº 4; 27 de Novembro de 1920.

  - *Mensagem*; Lisboa; Edição Ática; 15ª edição; 1988.

- PETRUS [pseudónimo de Pedro da Veiga]: *Cancioneiro d'El-Rey Dom Sebastião, Príncipe da Esperança Lusíada*; s/l [Porto]; 1954. Antologia organizada por Petrus, comemorativa do 4º centenário do nascimento de D. Sebastião.

- RANGEL, Francisco Ferreira Ribeiro Pinto: *D. Sebastião. Romance Histórico em Seis Cantos e Outras Poesias*; Porto; Typographia Commercial; 1847.

- RIBEIRO, Thomaz: *D. Jayme*; Porto; Livraria Chardron de Lello &, Irmão Ldª Editores; 12ª edição; 1921. Com um prefácio de A. Feliciano de Castilho.

- SARDINHA, António: *Pequena Casa Lusitana;* Porto; Livraria Civilização; 1937.

- SARMENTO, Luís de Moraes: *D. Sebastião;* Lisboa; Sociedade Astória, Ldª; 1937.

- SILVA, Agostinho da: *Uns Poemas de Agostinho;* s/l; Ulmeiro; 2ª edição; 1990.

- *Quadras Inéditas;* s/l; Ulmeiro; 1990.
- TORGA, Miguel: *Poemas Ibéricos;* Coimbra; edição do autor; 2ª edição; s/d.
- VIEIRA, Afonso Lopes: *O Encoberto;* Lisboa; Livraria Editora Viúva Tavares Cardoso; 1905.
- *Ilhas de Bruma;* Coimbra; F. França Amado; 1917.
- *País Lilás, Desterro Azul*; Lisboa; Portugal-Brasil, Sociedade Editora; 1922.

2. Teatro

- CÂMARA, D. João da: *Alcácer-Kibir,* Lisboa; Revista Theatral, Antiga casa Bertrand-Editora; 1895.
- COLAÇO, Thomaz Ribeiro: *D. Sebastião;* Lisboa; SIT; 1933.
- CORREIA, Natália: *O Encoberto;* Lisboa; Galeria Panorama; 1967.
- *Erros Meus, Má Fortuna, Amor Ardente;* Lisboa; «O Jornal»; 2ª edição; 1991.
- COSTA, Manuel: *Não Morreu o Encoberto*; Lisboa; Editorial Império Ldª; 1940; in «Ocidente»; volume XI, nº 32; 1940; pp. depois da 496, pp. 1- 22.
- CRESPO, Gonçalves e MELLO, António de: *Phantasias do Bandarra. Récita dos Quintanistas.* 1877; Coimbra; Lyth. Académica; 1877.
- DRESSE, Paul: *D. Sebastião de Portugal ou o Capitão de Deus*; Lisboa; Antígona; 1988 [1ª edição: Bruxelas, 1975].

- FERRO, António: *Mar Alto*; Lisboa; Livraria Portugália Editora; s/d [1922].

- FIGUEIREDO, Manuel da Fonseca: *O Infante-Rey D. Sebastião*; Porto; edição do autor; 1955.

- GARRE'IT, Almeida: *Frei Luís de Sousa*; Porto; Livraria Chardron de Lello & Irmão; s/d.

  - *As Prophecias do Bandarra*; in «Obras Completas de Almeida Garrett»; volume XIII; Lisboa; Empreza da História de Portugal, Sociedade Editora; 1904 [1845]; pp. 31-71.

- LACERDA, Augusto de: *O Pasteleiro de Madrigal;* Lisboa; Ferreira & Franco Ldª; 1924.

- PATRÍCIO, António: *O Fim;* Lisboa; Assírio & Alvim; 1990 [1909].

- RÉGIO, José: *El-Rei Sebastião;* Porto; Brasília Editora; 2ª edição; 1978 [1949].

- SENA, Jorge de: *O Indesejado*; Lisboa; Edições 70; 1985 [1945].

1.3. Ficção em prosa

- ALEGRE, Manuel: *Jornada de África;* Lisboa; Publicações Dom Quixote; 1989.

- BRANCO, Camilo Castelo: *As Virtudes Antigas ou a Freira Que Fazia Chagas e o Frade Que Fazia Reis*; Lisboa; Parceria António Maria Pereira; 4ª edição; 1943 [1868].

- DANTAS, Júlio: *As Violas de Alcácer-Quibir;* in «Pátria Portuguesa»; Lisboa; Livraria Sam Carlos; 11ª edição; 1973; pp. 213-222.

- FARIA, Almeida: *O Conquistador;* Lisboa; Caminho; 1990.

- FERRO, António: *A Arte de Bem Morrer;* in «Obras de António Ferro. 1 -Intervenção Modernista»; Lisboa; Verbo; 1987; pp. 161-186.

- FIGUEIREDO, Antero de: *D. Sebastião, Rei de Portugal (1554-1578)*; Paris-Lisboa; Livrarias Aillaud e Bertrand; 1924.

- FRANCO, António Cândido: *Vida De Sebastião, Rei De Portugal*; Mem-Martins; Publicações Europa-América; 1993

- GAIO, Manuel da Silva: *Ultimos Crentes;* Lisboa; Livraria Classica Editora de A. M. Teixeira; 1904.

- MAIA, Samuel: *História Maravilhosa de D. Sebastião Imperador do Atlântico*; Lisboa; Livraria Bertrand; 1940.

- MENDONÇA, Henrique Lopes de: *A Volta de El-Rei*; in «Capa e Espada»; Lisboa; Portugal-Brasil Ldª, Sociedade Editora; s/d; pp. 193-204.

- NEKROUF, Younès: *La Bataille des Trois Rois;* Paris; Albin Michel; 1984.

- RIBEIRO, Aquilino: *Aventura Maravilhosa;* Lisboa; Livraria Bertrand; 1949.

- RODRIGUES, Fernando José: *D. Sebastião Chega Sempre A Horas*; Lisboa; Vega; 1999.

- ROUX, Dominique de: *O Quinto Império;* Lisboa; Delraux; 1977.

- VENDA, António Manuel: *O Velho Que Esperava Por D. Sebastião*; Lisboa; Editora Pergaminho Ldª; 1999.

2. Obras e artigos temáticos

- AGUDO, Francisco Dias: *"Os Lusíadas", D. Sebastião e a Censura*; Separata de «Ocidente»; Lisboa; 1972.
- AGUIAR, Fernando de: *Em Redor de Alcácer;* Porto; 1942.
- ALBUQUERQUE, Martim de: *O Valor Politológico do Sebastianismo*; Paris; Fundação Calouste Gulbenkian; 1974; separata dos «Arquivos do Centro Cultural Português», nº8.
- ALMEIDA, Vieira: *"D. Sebastião, Rei de Portugal" por Antero de Figueiredo*; in «Seara Nova»; nº 100, 9 de Junho de 1927; pp. 71-75 e nº 101, 30de Junho de 1927; pp. 88-92.
- ALMEIDA, Virgínia de Castro e: *História do Rei Encoberto;* Lisboa; Secretariado de Propaganda Nacional; 1943.
- ALVES, Francisco Manuel [Abade de Baçal]: *Génesis do Movimento Restaurador de 1640*; in «Ocidente»; volume IV, 1939; pp. 8-11.
- AMARO, Teresa Roque: *Entre Celtas e D. Sebastião, Que Raizes*; in «História»; nº 79; Maio 1985; pp. 2-7.
- ANDRADE, António Alberto de: *Polémica Sebástica;* in «Colóquio. Revista de Artes e Letras»; nº 39; Lisboa; Junho 1966; pp. 32-34.
- ANDRADE, Teophilo: *Camões Sebastianista "Avant-Lettre"*; Lisboa; Sociedade de Geografia de Lisboa; 1972; separata do

«Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa»; Julho-Setembro, Outubro-Dezembro; 1972.

- ANTHERO, Adriano: *Os Falsos Príncipes;* Porto; Imprensa Moderna; 1927.

- ANTUNES, José Freire: *D. Sebastião de Quatro Estrelas*; in «Diário de Notícias»; 24 de Junho de 198; pp.31-32.

- ARAGÃO, Teixeira de: *Diabruras, Santidades e Profecias*; Lisboa; Vega; s/d [lª edição: 1894]; apresentação de António Carlos Carvalho.

- AZEVEDO, J. Lúcio de: *A Evolução do Sebastianismo;* Lisboa; Editorial Presença; 1984 [1918].

- BARBAS, Helena: *Sebastianismo e Mito Imperial em Almeida Garrett*; in Yvette Kace Centeno (coord.): «Portugal: Mitos Revisitados»; Lisboa; Edições Salamandra; 1993; pp.177-223.

- BATTELLI, Guido: *Uma Embaixada Veneziana a El-Rei D. Sebastião no Ano de 1572*; in «Portucale»; volume XV; nºs 88-89; Julho-Outubro; 1942; pp. 151-152.

- BERCE, Yves-Marie: *Le Roi Caché: Sauveurs et Imposteurs: Mythes Politiques Populaires Dans l' Europe Moderne*; [Paris?]: Fayard, 1990.

- BESSELAAR, José Van den: *O Sebastianismo-História Sumária*; Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1987.

- BOISVERT, Georges: *La "Guerra Sebástica" à Lisbonne en 1810: les Dessous de la Polémique*; Lisboa-Paris; Fundação Calouste Gulbenkian; 1983.

- BOURDON, Albert Alain: *Messianisme Sébastianiste et Messianisme Révolutionnaire au Brésil - Les Mouvements de La Pedra Bonita dans l'Histoire et la Littérature du Nordeste*; in «Bulletin des Études Portugaises et Brésiliennes»; Institut Français de Lisbonne; Nouvelle série; tomes 37 e 38; 1977-1978.

- BROCHADO, Costa: *D. Sebastião, O Desejado*; Lisboa; Editorial Império; 1941.

- BROOKS, Mary Elisabeth: *A King for Portugal: the Madrigal Conspiracy, 1594-1595*; University of Wisconsin Press; 1964.

- BRUNO, Sampaio: *O Encoberto*; Porto; Livraria Chardron de Lello & Irmão-Editores; 1983 [1904].

- BUESCU, Maria Leonor Carvalhão: *Caminhos Portugueses do Pensamento Milenarista*; in «Diário de Notícias»; 18 de Março de 1982; 2º caderno; pp. 15 e 18.

- CALASANS, José: *No Tempo de António Conselheiro*; Bahia; 1959.

- CALDAS, José: *História de Um Fogo Morto;* Porto; Livraria Chardron; 1903.

- CAMPOS, João Mota de: *El-Rei D. Sebastião e a Concessão de Foral a Esposende*; Esposende; Câmara Municipal de Esposende, 1972.

- CANTEL, Raymond: *Le Messianisime Dans la Pensée Portugaise du XVIe Siècle à Nos Jours;* Paris; Arquivos do Centro Cultural Português, volume II; Fundação Calouste Gulbenkian; 1970.

- *Prophétisme et Messianisme dans l'Oeuvre d' Antonio Vieira*; Paris; Édiciones Hispano-Americanas; 1960

- CAPELO, Rui Grilo: *Sebastianismo e Esoterismo na Arte do Prognóstico em Portugal: sécs.XVII e XVIII*; Coimbra in «Revista de História das Ideias»; 1993; pp.53-74.

- CASTRO, Augusto Mendes Simões de*: Notas Acerca da Vinda e Estada de El-Rei D. Sebastião em Coimbra no Ano de 1570 e do Modo Como Foi Recebido Pela Universidade;* Coimbra; Imprensa da Universidade; 1922.

  - *El-Rei D. Sebastião e a Espada de D. Afonso Henriques;* Coimbra; Typ. Coimbra Editora, Ldª; 1924.

  - *Um Retrato d'El-Rei D. Sebastião;* in «Terra Portuguesa»; tomo V; nº 38; Maio de 1924; pp. 17-19.

- CASTRO, [José Carlos de] Faria e: *Les Jésuites et le Camões Sous le Roi Sébastien*, Lisbonne; Typographie Castro Irmão; 1903.

- CASTRO, Pᵉ José de: *D. Sebastião e D. Henrique*; Lisboa; União Gráfica; 1942.

- CASTRO, Mário de: *À Margem da Questão Sebástica* Coimbra; 1925.

  - *Resposta dum Exortado a Uma Nobre Exortação*; in «Seara Nova»; nº 37; Julho-Agosto de 1924; pp. 12-13.

- CÉSAR, Guilhermino: *O Messianismo Político no Brasil e Alexandre Herculano;* Coimbra; separata de «Brasília»; volume XII; 1964.

- CHACON, Vamireh: *Deus é Brasileiro. O Imaginário do Messianismo Político no Brasil*; Rio de Janeiro; Civilização Brasileira; 1990.

- CHAVES, Luís: *O Sebastianisino, Mística da Restauração*; in «O Instituto»; nº 98; Coimbra; 1941; pp. 331-371.

- CIDADE, Hernâni: *A Literatura Autonomista Sob os Filipes*; Lisboa; Sá da Costa; s/d.

- COLAÇO, Thomaz Ribeiro: *D. Quixote, Rei de Portugal;* Lisboa; SIT; s/d [1953?].

- CORRALIZA, José V.: *El Rey Don Sebastián de Portugal em Guadalupe, 1576*; in «Revista de Estudios Extremeños»; tomo XV; nº1; Enero-Abril 1941; pp. 43-55.

- COSTA, Dalila L. Pereira da: *D. Sebastião, El-Rei Ungido: Rei Eleito*; Lisboa; Átrio; 1996.

- COSTA, Manuel Maria da Silva: *D. Sebastião: a Importância de Esposende e o Significado de Alcácer-Quibir*; Esposende; 1982.

- COUTINHO, C. da Cunha- *D. Sebastião, "O Desejado". A Sugestão Nupcial Partiu, Não de Portugal, Mas da França em 1559*; in «Arquivo Histórico de Portugal»; volume IV; Lisboa; 1939-1943; pp. 349-359.

- CRESPO, Guilhermina Irena de Aguilar: *O Verdadeiro Significado do Sebastianismo*; Coimbra; 1946. Tese de licenciatura policopiada apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

- CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo: *As Regências na Menoridade de D. Sebastião*; Lisboa; Imprensa Nacional-Casa da Moeda; 1992. 2 volumes.

- CUNHA, Euclydes da, *Os Sertões;* Lisboa; Livros do Brasil; s/d.

- CURTO, Diogo Ramada: *Ó Bastião! Ó Bastião! (Actos Políticos e Modalidades da Crença, 1578-1603);* in Yvette Kace Centeno (coord.): «Portugal: Mitos Revisitados»; Lisboa; Edições Salamandra; 1993; pp. 139-176.

- DAEHNHARDT, Rainer: *Acerca das Armaduras de D. Sebastião*; Lisboa; Quipu, 1998.

  - *O Sebastianismo: A Lenda Messiânica Portuguesa*; in «Páginas Secretas da História de Portugal»; volume II; Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1994; pp147-156.

  - *Uma Investigação Alemã Sobre o Falso (?) D. Sebastião*; in «Páginas Secretas da História de Portugal»; volume II; Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1994; pp. 131-146.

- DANTAS, Araújo: *"Os Falsos D. Sebastião" e o Mito Sebastianista*; in «Diário de Notícias»; 24 de Abril de 1978; pp. 31-32.

- DANTAS, Júlio: *A Hereditariedade nas Genealogias Reais Portuguesas e o Pai de D. Sebastido*; in «Outros Tempos»; Lisboa; Livraria Clássica Editora de A. M. Teixeira; 2ª edição aumentada; 1916.

- *A Mãe de D. Sebastião*; in «Revoada de Musas. As Mulheres na Vida dos Homens Célebres»; Lisboa; Portugália Editora; 1965.

- *As Noivas de D. Sebastião*; in «O Eterno Feminino»; São Paulo; Companhia Editora; Nacional; 1929.

- DANTAS, Miguel: *Os Falsos D. Sebastião;* Lisboa; Heuris; 2ª edição; s/d [lª edição: Paris, 1866]; introdução e notas de Sales Loureiro.

- DANVILA, Alfonso: *Filipe II y El Rey Dom Sebastián de Portugal;* Madrid; Espasa-Calpe; 1954.

- DEUSDADO [Manoel António] Ferreira: *O D. Sebastião da Vila da Praia*; in «Quadros Açóricos»; Angra do Heroísmo; Imprensa Municipal; 1907; pp. 109-119.

- DIAS, Carlos Malheiro: *Exortação à Mocidade*; Porto; Litografia Nacional; 1924.

- *Exortação à Mocidade*; s/l; David Jorge Ferreira, editor; 1977.

- *Exortação à Mocidade. Nova Edição Precedida de Uma Resposta à Carta-Prefácio do sr. António Sérgio n' "O Desejado"*; Lisboa; Portugal-Brasil Sociedade Editora; 1925.

- *O "Piedoso" e o "Desejado"*; Lisboa; Portugal-Brasil Sociedade Editora; 1925.

- DOMINGUES, Mário: *D. Sebastião. O Homem e a Sua Época;* Lisboa; Livraria Romano Torres; 1963.

- *A Lição de Alcácer-Quibir (Evolução Histórica)*; Porto; Livraria Civilização; 1975.

- DORNELLAS, Afonso: *De Ceuta a Alcacer Kibir em 1923*; Lisboa; Casa Portuguesa; 1925.

- ESAGUY, José de: *O Minuto Vitorioso de Alcácer-Quibir*; Lisboa; Agência Geral das Colónias; 1944.

- *Um Relato Inédito Sobre o Desembarque d'El-Rei Dom Sebastião em Tânger*; in «Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa»; série 53ª; nºs 1 e 2; Janeiro e Fevereiro 1935; pp. 3-19.

- *Escola Naval e Escola do Exército em Alcácer-Quibir. Evocação Histórica. 4 de Agosto 1578-1942*; suplemento ao volume XCIV da «Revista Militar»; Lisboa; 1942.

- FERREIRA, Carlos Alberto: *O Sebastianismo e a Aclamação de D. João IV, Segundo Fr. Manuel Homem;* in «Biblos»; volume XXI; tomo I; Coimbra; 1945; pp. 227-24 1.

- FIGUEIREDO, Manuel da Fonseca: *À Margem de "O Piedoso e o Desejado" de Carlos Malheiro Dias*; Porto; 1929.

- FONSECA, António Belard da: *Dom Sebastião. Antes e Depois de Alcácer-Quibir;* Lisboa; Ramos, Afonso & Moita, Ldª; 1978.

- FREIRE, João Paulo (Mário): *Alcacer-Kivir!;* Lisboa; Parceria António Maria Pereira; 1928.

- FREITAS, Cunha e: *A Perda de El-Rei D. Sebastião em Alcácer*; in «Diário do Minho»; 15 de Julho de 1947; pp. 1 e 4.

- GANDRA, Manuel J.: *Joaquim de Fiore, Joaquimismo e Esperança Sebástica*; Lisboa; Fundação Lusíada, 1999.
- GANDRA, Manuel J. (e outros): *O Falso D. Sebastião da Ericeira e o Sebastianismo*; Mafra; Câmara Municipal, 1998.
- GAMELAS, Maria do Rosário Henriques: *D. Sebastião. Aspecto Económico e Social do Seu Reinado;* Coimbra; 1959. Tese de Licenciatura em Ciências Históricas e Filosóficas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (exemplar policopiado).
- GARCIA, Victor de Sousa: *A Exortação à Mocidade de Malheiro Dias. Sentido Actual de Uma Obra e de Uma Doutrina*; Lisboa; 1954.
- GOMES, Pinharanda: *Protologia do Sebastianisino*; in «Pensamento Português»; volume III; Braga; Editora Pax; 1975; pp. 12-34.
- GUIMARÃES, Oliveira: *Um Livro recente: o "Sebastião" do sr. Antero de Figueiredo*; in «Biblos»; volume I; nº 1; Coimbra; Janeiro 1925; pp. 12-17.
- HENRIQUES, Gonçalo: *Como o Desejado Aprendeu a Escrever*, in «Século Ilustrado»; 17 de Fevereiro de 1940; p.3.
- LEITE, Carlos: *Dom Sebastião, o Desejado Malogrado Rei*; s/l; Litografia União; 1980.
- LEITE, Duarte: *Sebastianismo*; in «O Primeiro de Janeiro»; 3 de Outubro de 1947; pp. 1 e 3.

- LEITE, Serafim: *O Casamento do Rei D. Sebastião e a Ida a Roma de Inácio de Azevedo, Províncial do Brasil*; in «Brotéria»; volume LXVIII; nº 2; 1959; pp. 134-139.

- *A Companhia de Jesus e a Defesa do Espírito Missionário Numa Carta Inédita do Rei D. Sebastião a S. Francisco de Borja (1565)*; in «Brotéria»; volume LXIX; nº 6; 1959; pp. 527-534.

- LETURIA [S.I.], Pedro: *Luís González de Cámara Maestro del Rey D. Sebastian"*; in «Archivum Historicum Societatis Iesu»; Anni VI; fascículo 1; Roma; Ian.-Iun 1937; pp. 97-106.

- LIMA, Isabel Pires de: *O Regresso de D. Sebastião: Narrativa e Mito na Ficção Portuguesa Contemporânea*; in «Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas», Porto; 1997; nº 14; pp. 251-264.

- LOBATO, Manuel Pereira: *Os Fidalgos Do Coração De Ouro: Chronica Do Reinado De D. Sebastião*; Lisboa; Lucas & Filho, 1874.

- LOBO, António de Sousa Silva Costa: *Origens do Sebastianismo - História e Perfiguração Dramática*; Lisboa; Livraria Moderna Editora; 1909.

- LOUREIRO, Francisco de Sales Mascarenhas: *D. Sebastião Antes e Depois de Alcácer-Quibir*; Lisboa; Vega; 1978.

- *OP^e Luís Gonçalves da Câmara e D. Sebastião;* Coimbra; separata d' «O Instituto», volume CXXXVI; 1973.

- *OPorto e Alcácer-Quibir;* Porto; separata da «Revista de História»; volume II; 1979.

- *Prefácio* a «Jornada del-rei dom Sebastião / Crónica de Dom Henrique»; Lisboa; Imprensa Nacional - Casa da Moeda; 1978; pp. VII-LXI.

- *O Sentido Ideológico do Sebastianismo*; in «Revista de Ciências do Homem»; volume III, nº 1, série A; Lourenço Marques; Junho de 1970; pp. 255-278.

- *OTempo de D. Sebastião. Um Hiato na Historiografia do Séc. XVI: A Jornada Régia de 1573*; Lisboa; Academia Portuguesa da História; separata dos «Anais»; IIª série; volume 28; 1982.

- LOURENÇO, Eduardo: *Sebastianismo. Imagens e Miragens*; prefácio a A. de Sousa Silva Costa Lobo: «Origens do Sebastianismo»; Lisboa; Edições Rolim; 1982; pp. 9-16.

- LUÍS, Agustina Bessa: *D. Sebastião, o Pícaro e o Heróico*; Lisboa; Memórias da Academia das Ciências de Lisboa, Classe de Letras; tomo XXII; 1981 / 1982.

- MACEDO, José Agostinho de: *Mais Logica ou Nova Apologia da Justa Defensa do Livro - Os Sebastianistas*; Lisboa; Imprensa Régia; 1810.

-*Os Sebastianistas*; Lisboa; Imprensa Régia; 1810.

- MACHADO, José Timóteo Montalvão: *As Doenças do Rei D. Sebastião*; Lisboa; Associação dos Arqueólogos Portugueses; separata do volume XI de «Arqueologia e História»; 8ª série; 1964.

- *ORei Dom Sebastião na Igreja dos Jerónimos*; Lisboa; Associação dos Arqueólogos Portugueses; 1971.

- MACIEL, Artur: *D. Sebastião, Mito Lusitano?*; in «A Voz»; 4 de Março de 1943; pp. 1 e 2.

- MAIA, João: *El-Rei Sebastião*; in «Brotéria»; volume L; fascículo 3; Março de 1950; pp. 325-329.

- MARTINS, Mário: *O Sebastianismo em Guerra Junqueiro*; in «Brotéria»; volume XXIV; fascículo IV; 1937; pp. 385-394.

- *As Tendências Poéticas do Mestre de D. Sebastião*; in «Brotéria»; volume XI; fascículo 4; Abril de 1945; pp. 361-368.

- MARTINS, Oliveira: *História de Portugal*; Mem Martins; Publicações Europa-América; s/d; 2 volumes.

- MARTINS, Rocha: *Santos e Mártires da Pátria. O Fantasma de D. Sebastião*; Lisboa; edição do autor; s / d.

- *A Hoste Brigantina (1573-1578). Legenda da Cidade de Barcelos*; in «Legendas de Portugal»; Lisboa; edição do autor; volume II; s/d; pp. 3-41.

- MEDEIROS, José Honorato Gago da Câmara de: *O Encoberto nos Jerónimos*; Lisboa; Centro de Estudos da Marinha; 1972. Com um prefácio de D. Manuel Gonçalves Cerejeira.

- MELO, Veríssimo*: Informação Sobre o Messianismo no Nordeste;* Porto; «Revista de Etnografia»; 1971.

- MESQUITA, Marcellino: *Os Quatro Reis Impostores (Romance da História)*; Lisboa; José Bastos & Cª; 1908.

- MIGUEL, Carlos Montenegro: *D. Sebastião e a Política Expansionista*; in «Arquivo de Beja»; volume X; fascículoa I-IV; 1953; pp. 79-94.

- MONTEIRO, José Sousa: *Sebastianismo e Utopia;* in «Diário de Notícias»; 24 de Junho de 1978;p. 32.

- MOREIRA, David Bruno Soares: *Um Elemento Dinâmico da Alma Nacional. Gonçalo Annes Bandarra*; in «Beira Alta»; volume II; fascículo 1; pp. 41-52.

- MÚRIAS, Manuel: *A Política de África de El-Rei D. Sebastião;* in «Nação Portuguesa»; 3ª série; nºs 3,4,5,6 e 7-8; Lisboa; 1925.

- NEVES, António da Silva: *Bandarra, o Profeta de Trancoso;* Mem Martins; Publicações Europa-América; 1990.

- NOGUEIRA, Vasconcelos: *Espiritualismo E Racionalismo: Comentários Inocentes*; Coimbra; Coimbra Editora, 1925.

- ORTIGÃO, Ramalho: *O Sebastianismo Nacional*; in «Ultimas Farpas»; Lisboa; Aillaud e Bertrand; 1916.

- PACHECO, J. Preto: *Pontos nos ii;* in «Seara Nova»; nº 168; 4 de Julho de 1929; pp. 377-379.

  - *Postulados*; in «Seara Nova»; nº 158; 25 de Abril de 1929; pp. 221-222.

  - *Resposta Sincera;* in «Seara Nova»; nº 152; 14 de Março de 1929; pp. 122-124.

  - *D. Sebastião. À Margem duma Polémica*; Porto; Imp. Moderna; 1928.

- PASSOS, Carlos: *D. Sebastião Rei e Mártir;* Porto; Companhia Portuguesa Editora; Ldª; 1926.

- PESSOA, Fernando: *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*; Mem Martins; Publicações Europa-América; 1986. Prefácio, introdução, notas e organização de António Quadros.

  - *Sobre Portugal, Introdução ao Problema Nacional*; Lisboa; Ática; 1978. Recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão, com introdução e organização de Joel Serrão.

- PETRUS*: Regresso ao Sebastianismo*; s/l [Porto]; s/d [1952].

- PINTO, PauloTeixeira: *Do Direito ao Império em D. Sebastião*;Lisboa; Universidade Livre; 1985.

- PIRES, António Machado: *D. Sebastião e o Encoberto;* Lisboa; Fundação Calouste Gulbenkian; 1971.

- PRESTAGE, Edgar: *Novas Informações Sobre a Embaixada de João Gomes da Silva a França*; in «Revista de História»; nº 24; Outubro / Dezembro de 1917; pp. 347-360.

- QUADROS, António: *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*; 2 volumes; Lisboa; Guimarães & Cª Editores; 1982.

  - *Mito, Inconsciente e Razão na História Portuguesa. I - O Mito: Verdade e Alienação;* in «Artes e Letras», nº 681; suplemento literário do «Diário de Notícias» de 21 de Março de 1968; pp. 17-18. Parte II: *A Mitogenia Portuguesa e o Inconsciente*; idem, ibidem; 28 de Março de 1968; pp. 17 e 18. Parte III: *Razão e Desrazão do*

Sebastianismo Paraclético; idem, ibidem; 4 de Abril de 1968; pp. 17-18.
- RAMALHO, M. Costa: *O Desejado*; Lisboa; edição do autor; 1942.
- RAMALHO, Margarida Magalhães: *O Regresso de D. Sebastião*; in «Expresso. A Revista»; 31 de Dezembro de 1992; pp. 26-27.
- REALI, Erilde Melillo: *Garrett e i Miti de Sebastianismo*; Napoli; sep. de «Annalli dell' Istituto Universitario Orientale», XII, 2, 1970.
- RELVAS, Joaquim Moura: *El-Rei D. Sebastião, Ensaio Biológico*; Coimbra; separata d' «O Instituto»; volume CXXXV; 1972.
- RIBEIRO, Aquilino: *Sebastião, o Desejado e Inverosímil*; in «Príncipes de Portugal. Suas Grandezas e Misérias»; Lisboa; Livros do Brasil; s/d [1952]; pp. 173-191.
- RIBEIRO, Emánuel: *O Último Enviado*; in «Límia. Revista Mensal Ilustrada de Letras, Ciencias e Artes»; 2ª série; nºs 7-8; Viana do Castelo; Abril-Maio de 1912; pp. 121-123.
- RODRIGUEZ-MOÑINO, A.: *Viaje a España del Rey Don Sebastián (La Entrevista de Guadalupe);* in «Revista de Estudios Extremeños»; tomo III; fascículos 1-2 e 3-4; pp. 3-75 e 279-360; 1947.
- ROSADO, José Valentim, José Sommer Ribeiro e José Augusto França: *João Cutileiro: D. Sebastião, 1973-1993: Maquetas de Esculturas Para Espaços Públicos*; Câmara Municipal de Lagos (Centro Cultural) Lagos; 1993.

- RUAS, Henrique Barrilaro: *Os Últimos Navios de D. Sebastião*; in «Diário de Notícias»; 24 de Junho de 1978; p. 32.

- SABUGOSA, Conde de: *El-Rei D. Sebastião e as Mulheres*; in «Donas de Tempos Idos»; Lisboa; Portugal-Brasil Ldª, Sociedade Editora; 3ª edição; s/d [2ª edição: 1918].

- SALGADO, Plínio: *O Rei dos Reis e Mensagens ao Mundo Lusíada*; Lisboa; Pro Domo; 1945.

- SAMPAIO, Alberto: *Luiz de Magalhães-D. Sebastião*; in «Revista de Guimarães»; volume XV; nº2; Abril 1898; pp. 43-47.

- SANTIAGO, Maria Stella Providência Santarém e Costa: *D. Sebastião na Literatura Alemã Moderna;* Coimbra; 1961. Tese de Licenciatura em Filologia Germânica apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. (exemplar policopiado).

- SARAIVA, José Hermano: *Hipóteses Sobre Bandarra;* in «Diário de Notícias»; 24 de Junho de 1978; pp. 31-32.

- SARAIVA, Mário: *Anotação ao Sebastianismo*; in «Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa»; 1985.

  - *Nosografia de D. Sebastião. (Revisão de um Processo Clínico);* Lisboa; Delraux; 1980.

- SARDINHA, António: *Alcácer-Quibir*; in «Ao Princípio era o Verbo»; Lisboa; Editorial Restauração; 1959 [o texto citado é de 1918]; pp. 173-184.

- *O Sebastianismo. Breve Panorama Dum Mito Português;* Lisboa; Terra Livre; 1978.

- SÉRGIO, António: *Camões e D. Sebastião*; Paris-Lisboa; Livrarias Aillaud e Bertrand; 1925.

- *ODesejado. Depoimentos de Contemporâneos de D. Sebastião Sobre Este Mesmo Rei e Sua Jornada de África. Precedidos de Uma Carta-Prefácio a Carlos Malheiro Dias*; Paris-Lisboa; Livrarias Aillaud e Bertrand; 1924.

- *Interpretação Não Romântica do Sebastianismo*; in «Ensaios»; tomo I; Lisboa; Sá da Costa; 3ª edição; 1980; pp. 239-251.

- *Ora Essa: Pois Não...;* in «Seara Nova»; nº 168; 4 de Julho de 1929; pp. 379-382.

- *Palavras Supérfluas*; in «Seara Nova»; nº 158; 25 de Abril de 1929; pp. 222-223.

- *"D. Sebastião, à Margem de Uma Polémica" por J. Preto Pacheco*; in «Seara Nova»; nº 143; 27.XII.1928; pp. 436-438.

- *Sinceríssima Resposta à Resposta Sincera do sr. Pacheco*; in «Seara Nova»; nº 152; 14 de Março de 1929; pp. 124-126.

-*Tréplica a Carlos Malheiro Dias Sobre a Questão do Desejado*; Lisboa; edição da «Seara Nova»; 1925.

- SERRÃO, Joel: O *Sebastianismo e Nós: 1. Génese do Mito*; in «Diário de Lisboa»; 29 de Fevereiro de 1968; pp. 1 e 8. *2. Metamorfoses do Mito*; idem; 2 de Março de 1968; pp. 1 e 2. *3. OMito e a Estrutura do Antigo Regime*; idem; 4 de Março de 1968; pp. 1 e 2. *4. O Fim do Mito?;* idem; 7 de Março de 1968; pp. 1 e 7.

- *Do Sebastianismo ao Socialismo*; Lisboa; Livros Horizonte; 1983.

- SILVA, Alcindo M. P. Ferreira da: *Busca no Nevoeiro do Sebastianismo*; in «Anais do Clube Militar Naval»; nºs 7-9; Lisboa; Julho-Setembro 1985; pp. 399-424.

- SILVA, Armando Barreiros Malheiro da: *Miguelismo. Ideologia e Mito*; Coimbra; Minerva; 1993.

- SILVA, Luís Augusto Rebello da: *História de Portugal nos Séculos XVII e XVIII;* Volume I; Lisboa; Imprensa Nacional; 1971. Introdução de Jorge Borges de Macedo.

- SILVA, Marinho da: *O "Sonho" de El-Rei D. Sebastião*; in «O Mundo Português»; volume VII; nº 77; Maio 1940; pp. 205-208.

- SOARES, Ernesto: *Dom Sebastião no Limoeiro;* in «Portucale»; volume II; nº 11; Setembro / Outubro de 1929; pp. 345-349.

- SOBRINHO, Barbosa Lima: *Aspectos do Sebastianismo no Brasil*; in «Ocidente»; volume XLVI; nº 189; Lisboa; Janeiro 1954; pp. 11-22.

- SOUSA, Maria Leonor Machado de: *O Destino de D. Sebastião. Nova Hipótese*; in «História»; nº 79; Maio de 1985; pp. 9-14.

- *D. Inês e D. Sebastião na Literatura Inglesa*; Lisboa; Vega; s/d; [1980].

- *Mito e Criação Literária*; Lisboa; Livros Horizonte; 1985.

- SOUSA, Maria Leonor Machado de (coord.): *D. Sebastião na Literatura Inglesa*; Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1985.

- SOUZA, Manoel Bento de: *O Doutor Minerva (Crítica do Ensino em Portugal);* Lisboa; M. Gomes, Editor; 2ª edição; 1894.

- SUBIRATS, Jean: *Aspects du Messianisme Luso-Brésilien*; in «Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg»; 41e année - nº 8; Mai-Juin 1963; pp. 459-481.

    - *Les Sequelles du Sébastianisme Portugais au XIXe et au XXe Siècle*; in «Travaux de la Faculté des Lettres de Rennes, Études Ibériques»; 1968; pp. 33-41.

- TEIXEIRA, Luís Filipe B.: *A Mensagem do Encoberto: Fernando Pessoa à Luz do Paradigma Sebástico*; in Yvette Kace Centeno (coord.): «Portugal: Mitos Revisitados»; Lisboa; Edições Salamandra; 1993; pp.225- 252.

- *Tempo Presente*; II ano; nºs 17-18; Lisboa; Setembro - Outubro de 1960.

- TORRES, J. Veiga: *Um Exemplo de Resistência Popular - O Sebastianismo;* in «Revista Crítica de Ciências Sociais»; Coimbra; nº 2; Setembro-Dezembro de 1978; pp. 5-33.

    - *Fonction et Signification Sociologique du Messianisme Sebastianiste dans la Societe Portugaise*; Tese de doutoramento em Letras apresentada à Universidade de Paris III, Sorbonne; exemplar policopiado s/l e s/d.

    - *O Tempo Colectivo Progressivo e a Contestação Sebastianista*; separata da «Revista de História das Ideias»; volume 62; Coimbra; 1984.

- TORRIGLIA, F. de Llanos y: *Um Jantar Historico no Refeitorio de Guadalupe*; ia «Revista de História»; nºs 53 a 56; 1925; pp. 81-91.

- TULLIO, A. da Silva: *Gonçalo Annes Bandarra*; in «A Semana. Jornal Litterario»; volume II; nº 21; Julho de 1851; pp. 239-242.

- VALDEMAR, António: *A Questão Sebástica nas Polémicas de Sérgio;* in «Diário de Notícias. Suplemento especial dedicado a António Sérgio»; 3 de Setembro de 1983; p. 31.

- *Sebastianismo Hoje: Má Memória de Uma Época de Má Memória*; in « Diário de Notícias»; 24 de Junho de 1978; pp. 31-32.

- VALENSI, Lucette: *Fables de La Mémoire. La Glorieuse Bataille des Trais Rois*; Paris; Éditions du Seuil; 1992.

- VALENTE, Gustavo: *Per la Storia di Don Sebastiano. Un Calabrese Falso Re di Portogallo. Marco Tullio Catizzon;* Lisboa; separata do 52º volume das «Actas do Congresso Internacional de Histórias dos Descobrimentos»; 1961.

- VELLOSO, Queiroz: *D. Sebastião. 1554-1578;* Lisboa; Empresa Nacional de Publicidade; 3ª edição; 1945.

- *Via Latina*; Coimbra; nº de Inverno 1989 / 1990; e nº 3; Maio 1991.

- VITORINO, Pedro: *Madre Leocádia e o "Encoberto"*; in «Boletim Cultural» da Câmara Municipal do Porto; volume III; fascículos 1-4; pp. 428-450.

- *O Sebastianismo na Iconografia Popular,* in «A Águia»; nºs 15-16; Porto; 1923; pp. 11 3-129.

- *O Sebastianisino na Iconografia Popular (Novos Documentos)*; in «Portucale»; volume I; nº 1; Porto; 1928; pp. 21-32.

- *O Sebastianismo na Iconografia Popular. (Um Novo Documento);* in «Portucale»; volume VIII; nº 43; Porto; 1935; pp. 14-18.

3. Fontes documentais

- BANDARRA, Gonçalo Anes [Eanes, Annes ou Yannes]: *Explicação do Terceiro Corpo das Prophecias de Gonçalo Yannes Bandarra, Começadas a Verificar no Reinado do Senhor D. João 5º e Acabadas no Reinado do Senhor D. Pedro 4º*; Porto; Typographia de Sebastião José Pereira; 1852.

- *Prophecias de Gonçalo Annes de Bandarra, Sapateiro de Trancoso. Nova Edição Conforme as Anteriores, Seguida das "Trovas " do Mesmo Autor;* Lisboa; Livraria Universal; 1911.

- *Trovas do Bandarra Natural da Villa de Trancoso Apuradas e Impressas por Ordem de um Grande Senhor de Portugal;* Porto; Imprensa Popular de J. L. de Sousa; 1866.

- *Profecias do Bandarra, Sapateiro de Trancoso*; Lisboa; Vega; 4ª edição; 1989.

- *Trovas Proféticas de Bandarra Acompanhadas de Alguns Comentos*...; Lisboa; Offic. de Desiderio Marq. Leão; 1822.

- *Verdade e Complemento das Profecias do Servo de Deos Gonçalo Annes Bandarra Achadas em 1729 na Igreja de S. Pedro de Trancozo, Desfazendo-se a Parede da Capella Mór da Dita Igreja as Quaes Foraõ Escriptas em 1527;* Lisboa; Typographia Rollandiana; 1823.

- BARATA, António Francisco: *Uma Carta Inedita de D. Sebastião em 1576;* in «Archivo Historico Portuguez»; volume 1; nº 8; Lisboa; Agosto de 1903; pp. 264-266.

- *Collecção de Profecias Contendo Profecias Achadas n' Um Convento do Minho Seguidas das do Bandarra e do Célebre Pimentel, que Tanta Nomeada Adquiriu no Brazil. Tendo Todas Relação aos Sucessos Presentes e até 1900*; Porto; Typ. de J. L. de Sousa; 1849.

- CASTRO, D. João de: *Discvrso da Vida do Sempre Bem Vindo, et Apprecido Rey Dom Sebastiam... Des do Seu Nacimento Te o Presente*; Paris; Martin Verac; 1602.

- COSTA, Correia da: *Um Documento Sobre a Jornada de África*; Lisboa; separata da revista «Portugal D'Aquém e D'Além Mar»; 1945.

- FONSECA, A. Monteiro da: *Sobre o Sebastianistiio. Um Curioso Documento do Começo do Século XVIII*; Coimbra; Coimbra Editora, Ldª; 1959.

- FRÈCHES,Claude-Henri: *Une copie Madrilene des "Trovas" de Bandarra*; Lisboa; Fundação Calouste Gulbenkian; separata dos «Arquivos do Centro Cultural Português»; volume III; 1970.

- LOUREIRO, Francisco Sales Mascarenhas: *Uma Crónica Inédita da Historiografia Sebástica*; in «Beira Alta»; volume XXXIII; fascículo IV, 4º trimestre; 1974; pp. 369-404.

- Jornada Del-Rei Dom Sebastião / Crónica de Dom Henrique; Lisboa; Imprensa Nacional Casa da Moeda; 1978. Prefácio, organização e notas de Sales Loureiro.

- REBELO, P^e^ Amador: *Relação da Vida d'ElRey D. Sebastião*; Lisboa; 1977. Leitura, introdução e notas de Francisco Sales Mascarenhas Loureiro.

- ROCHA, Manoel João Paula: *O Sebastianismo no Século XIX;* in «Revista de História»; 3º volume; 1914; pp. 115-120.
- SERPA, António Ferreira de: *Crónica de El-Rei Dom Sebastião, Único Dêste Nóme e dos Reis de Portugal o 16º, compósta pelo Padre Amadôr Rebêlo, Companheiro do Padre Luís Gonçalves da Câmara, Mestre do Dito Rei Dom Sebastião*; Porto; Livraria e Imprensa Civilização-Editora; 1925.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo: *Itinerários de El-Rei D. Sebastião (1568-1578)*; Lisboa; Academia Portuguesa da História; 2ª edição corrigida e aumentada; 1987.
- [VASCONCELOS, A. de Sousa]: *Origem da Desgraçada Jornada de Africa Que Executou El-Rei D. Sebastião Para Ruína Total Deste Reino*; in «A Arte»; volume I; Lisboa; 1879; pp. 158-160 e 168-169.

II. Bibliografia geral e outras fontes

1.Obras e artigos

- ALMEIDA, Virgínia de Castro e: *História do Rei D. Miguel I;* Lisboa; SNI; 1946.
- AMARANTE, Eduardo: *Portugal Simbólico*; Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1991.
- AMEAL, João: *História de Portugal Das origens até 1940*; Porto; Livraria Tavares Martins; 7ª edição; 1974.
- ANTUNES, Alfredo*: Saudade e Profetismo em Fernando Pessoa*; Braga; Publicações da Faculdade de Filosofia; 1983.

- AZEVEDO, J. Lúcio de: *História de António Vieira*; Lisboa; Clássica Editora; 3ª edição; 1992; 2 volumes.

- BAPTISTA, Jacinto: *Sérgio / Pessoa. Encontros e Desencontros*; Lisboa; Quimera; 1992.

- BARTHES, Roland: *Mitologias;* Lisboa; Edições 70; 1988.

- BOTELHO, Afonso: *Da Saudade ao Saudosismo;* Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1990.

- BRAGA, Teófilo: *Dois Monumentos;* prefácio a Almeida Ciarrett: «Frei Luís de Sousa. Um Auto de Gil Vicente»; Porto; Livraria Chardron de Lello & Irmão; s/d; pp. V-XXX.

  - *Epopêas da Raça Mosárabe*; Porto; Imprensa Portugueza-Editora; 1871.

  - *Historia de Camões*; Porto; Imprensa Portugueza-Editora; 1873.

  - *História do Romantismo em Portugal;* Lisboa; Ulmeiro; 1984.

  - *OPovo Português Nos Seus Costumes, Crenças e Tradições*; Lisboa; Dom Quixote; 2 volumes; 1985 e 1986.

- BRANCO, Camilo Castelo: *Narcóticos;* Porto; Manuel Barreira, Editor; 3ª edição; 1958.

-BRAUDEL, Femando: *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico*; Lisboa; Dom Quixote; 2 volumes; 1983 e 1984.

- BURKERT, Walter: *Mito e Mitologia;* Lisboa; Edições 70; 1991.

- CALLOIS, Roger: *O Homem e o Sagrado;* Lisboa; Edições 70; 1988.

  - *O Mito e o Homem*; Lisboa; Edições 70; s/d.

- CASTILHO, António Feliciano de: *Felicidade Pela Agricultura;* Lisboa; Heuris; 1987.

- CASTRO, E. M. de Melo *e*: *Para Uma Releitura Dialéctica de FernandoPessoa - Poeta;* in «Essa Crítica Louca»; Lisboa; Moraes; 1981; pp. 157-168.

- CATROGA, Fernando: *A Militância Laica e a Descristianização da Morte em Portugal: 1865-1911*. Tese de Doutoramento em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra; 1988. 2 volumes policopiados.

- *Nacionalismo e Ecumenismo. A Questão Ibérica na Segunda Metade do Século XIX;* in «Cultura-História-Filosofia»; nº 6; 1985; pp. 419-463.

- *ORepublicanismo em Portugal. Da Formação ao 5 de Outubro de 1910;* Coimbra; Faculdade de Letras; 1991; 2 volumes.

- CENTENO, Y. K.: *Fernando Pessoa: O Amor, A Morte, A Iniciação;* Lisboa;A Regra do Jogo; 1985.

- CEREJEIRA, Manuel Gonçalves: *O Renascimento em Portugal. I. Clenardo e a Sociedade Portuguesa*; Coimbra; Coimbra Editora, Ldª; 4ª edição revista; 1974.

- CHORÃO, João Bigotte: *Carlos Malheiro Dias na Ficção e na História;* Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1992.

- CIDADE, Hernâni: *Padre António Vieira;* Lisboa; Editora Arcádia; s/d.

- COHN, Norman: *Na Senda do Milénio*; Lisboa; Editorial Presença; 1981.

- CORREIA [ou CORRÊA], A. A. Mendes: *Raças do Império*; Porto; Portucalense Editora; 1943.

- *Raizes de Portugal;* edição da revista «Ocidente»; 1944.

- CORREIA, Natália: *Somos Todos Hispanos*; Lisboa; «O Jornal»; 1988.

- COSTA, Augusto da: *Apologia do Império Português*; in «Nação Portuguesa»; volume VII; tomo II; fascículos 8, 9 e 10; 1933; respectivamente, pp. 65 e ss, 133 e ss e 189 e ss.

- DANTAS, Júlio: *D. Miguel;* in «A Arte de Amar»; Lisboa; Portugal-Brasil, Sociedade-Editora; 3ª ed; s/d.

- DURAND, Gilbert: *As Estruturas Antropológicas do Imaginário;* Lisboa; Editorial Presença; 1989.

- ELIADE, Mircea: *Aspectos do Mito*; Lisboa; Edições 70; 1989.

- *Origens*; Lisboa; Edições 70; 1989.

- *Tratado de História das Religiões*; Porto; Asa; 1992.

- *O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões;* Lisboa; Livros do Brasil; s/d.

- ENZENSBERGER, Hans Magnus: *As Virtudes Arcaicas dos Portugueses*; in «Diário de Notícias»; 22 de Fevereiro de 1987; pp. 26-29.

- FERREIRA, Olga de Freitas da Cunha: *António Sérgio e os Integralistas*; in «Revista de História das Ideias»; nº 5, tomo I; Coimbra; 1983; pp. 427-469.

- FERRO, António: *Estados Unidos da Saudade;* Lisboa; SNI; 1949.

- *Gabriel d' Annunzio e Eu*; Lisboa; Portugália; 1922.

- *Salazar;* Lisboa; Edições do Templo; 1978.

- *Viagem à Volta das Ditaduras*; Lisboa; Edição da Empresa do «Diário de Notícias»; 1927.

- FIGUEIREDO, Fidelino: *As Duas Espanhas;* Lisboa; Edições Europa; s/d.

- FRIAS, Eduardo: *O Nacionalismo Místico de Fernando Pessoa*; Braga; Editora Pax; 1971.

- GARNIER, Christine: *Férias Com Salazar;* Lisboa; Edições Fernando Pereira; s/d.

- JABOUILLE, Victor: *Do Mythos ao Mito*; Lisboa; Edições Cosmos; 1993.

- JESI, Furio: *O Mito;* Lisboa; Editorial Presença; 2ª edição; 1988.

- LEÃO, Francisco da Cunha: *O Enigma Ponuguês*; Lisboa; Guimarães Editores; 3ª edição; 1992.

- LEVI-STRAUSS, Claude: *Mito e Significado;* Lisboa; Edições 70; 1989.

- LIVRAGA, Jorge Angel: *Os Grandes Mitos do Século XX;* Lisboa; Edições Nova Acrópole; 1992.

- LOURENÇO, Eduardo: *O Labirinto da Saudade*; Lisboa; Dom Quixote; 3ª edição; 1988.

- MACEDO, Jorge Borges de: *Significado e Evolução das Polémicas de António Sérgio*; in «Revista de História das Ideias»; nº 5, tomo I; Coimbra; 1983;pp. 471-531.

- MATOS, Sérgio Campos: *Históría, Mitologia, Imaginário Nacional*; Lisboa; Livros Horizonte; 1990.

- MEDINA, João: *"Oh! a República!... ". Estudos sobre o Republicanismo e a Primeira República Portuguesa*; Lisboa; INIC; 1990.

- MEDINA, João (introdução e notas): *Afonso Lopes Vieira Anarquista*; Lisboa; Edições António Ramos; 1980.

- MEDINA, João (e outros): *Estudos Sobre António Sérgio;* Lisboa; INIC; 1988.

- MÚRIAS, Manuel: *Portugal Império*; Lisboa; Clássica Editora; 1939.

- NOGUEIRA, Franco: *Juízo Final;* Porto; Editora Civilização; 1992.

  - *Salazar*; Coimbra; Atlântida Editora; 6 volumes publicados entre 1977 e 1985.

- PASCOAES, Teixeira de: *Arte de Ser Português;* Lisboa; Assírio & Alvim; 1991.

  - *Marânus*; Lisboa; Assírio & Alvim; 1990.
  - *Os Poetas Lusíadas*; Lisboa; Assírio & Alvim; 1987.
  - *Regresso ao Paraíso;* Lisboa; Assírio & Alvim; 1986.
  - *A Saudade e o Saudosismo*; Lisboa; Assírio & Alvim; 1988.

- PESSOA, Fernando: A *Nova Poesia Portugueza Sociologicamente Considerada*; in «A Águia»; 2ª série, nº 4; Porto; Abril 1912; pp. 101-107.

- *Páginas de Pensamento Político*; Mem Martins; Publicações Europa-América; s/d. 2 volumes. Organização, introdução e notas de António Quadros.

- QUADROS, António: *A Arte de Continuar Português*; Lisboa; Edições do Templo; 1978.

- *Fernando Pessoa. Vida, Personalidade e Génio;* Lisboa; Dom Quixote; 4ª edição; 1992.

- *Introdução à Filosofia da História*; Lisboa; Verbo; 1982.

- *Memórias das Origens, Saudades do Futuro;* Mem Martins; Publicações Europa-América; 1992.

- *Portugal, Razão e Mistério*; Lisboa; Guimarães Editores; 2 volumes (1º volume: 2ª edição de 1988; 2º volume: 1987).

- *O Primeiro Modernismo Português. Vanguarda e Tradição;* Mem Martins; Publicações Europa-América; 1989.

- *Problemática Concreta da Cultura Portuguesa*; Lisboa; Biblioteca do Centro de Estudos Político-Sociais; 1957.

- *Quinto Império. Jornal Mensal de Temática Hermética;* Li boa; Ano 1; nºs 1 a 6; Fevereiro a Julho / Agosto de 1991.

- REBELLO, J. Pequito: *Espanha e Portugal: Unidade e Dualidade Peninsular;* Lisboa; 1939.

- RÊGO, Yvonne Cunha: *Feiticeiros, Profetas e Visionários. Textos Antigos Portugueses*; Lisboa; Imprensa Nacional-Casa da Moeda; 1981.

- RUIZ, Ronaldo Cueto: *La Tradición Profética en la Monarquia Católica en los siglos 15, 16 y 1* 7; Paris; Fundação Calouste Culbenkian; separata dos «Arquivos do Centro Cultural Português»; volume XVII; 1982.

- SARAIVA, António José: *História e Utopia. Estudos Sobre Vieira*; Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 1992.

- SARDINHA, António: *A Aliança Peninsular;* Porto; Livraria Civilização; 1924.

  - *Na Feira dos Mitos;* Lisboa; Livraria Universal; s/d.
  - *Glossário dos Tempos*; Porto; Edições Gama; 1942.
  - *Da Hera nas Colunas*; Coimbra; «Atlântida» Livraria Editora; 1929.
  - *Ao Princípio Era o Verbo;* Lisboa; Editorial Restauração; 1959.
  - *O Terriório e a Raça*; in Integralismo Lusitano: «A Questão Ibérica»; Lisboa; Tipografia do Anuário Comercial; 1916; pp. 9-76.

- SÉRGIO, António: *Bosquejo da História de Portugal*; Lisboa; Publicações da Bibloteca Nacional; 1923.

  - *Breve Interpretação da Ilistótia de Portugal;* Lisboa; Sá da Costa; 13ª edição; 1989.
  - *Considerações Histórico-Pedagógicas*; Porto; Renascença Portuguesa; 1915.

- *Glosas Sobre o Miguelismo de Oliveira Martins no "Portugal Contemporâneo*; in «Ensaios»; tomo V; Lisboa; Sá da Costa; 2ª edição; 1981; pp. 219-253.

- *Introdução Geográfico-Sociológicai à História de Portugal;* Lisboa; Sá da Costa; 5ª ed.; 1982.

- SILVA, Agostinho da: *Dispersos;* Lisboa; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; 2ª edição; 1989.

- *Educação de Portugal;* Lisboa; Umeiro; 2ª edição; 1990.

- *Um Fernando Pessoa;* Lisboa; Guimarães Editores; 2ª edição; 1988.

- *Reflexão*; Lisboa; Guimarães Editores; 2ª edição; 1990.

- SOREL, Georges: *Réflexions sur La Violence*; Paris-Genève; Ressources; 1981.

- TELMO, António: *História Secreta de Portugal*; Lisboa; Vega; s/d.

- TORGA, Miguel: *O Paraíso*; Coimbra; edição do autor; 2ª edição remodelada; 1977.

- *Portugal;* Coimbra; edição do autor; 5ª edição revista; 1986.

- TORGAL, Luís Reis: *História e Ideologia;* Coimbra; Minerva; 1989.

- *Tradicionalismo e Contra-Revolução. O Pensamento e a Acção de José da Gama e Castro*; Coimbra; Universidade de Coimbra; 1973.

- VALENTE, Vasco Pulido: *Estudoss Sobre a Crise Nacional*; Lisboa; Imprensa Nacional-Casa da Moeda; 1980.

- VÁRIOS: *No Centenário do Nascimentoo de Teixeira de Pascoaes*; Lisboa; Secretaria de Estado da Cultura / Imprensa Nacional-Casa da Moeda; 1980.
- VIEIRA, Afonso Lopes: *Éclogas de Agora*; Lisboa; Heuris; 1986.
    - *Em Demanda do Graal;* Lisboa; Portugal-Brasil Ldª, Sociedade Editora; 1922.
- VIEIRA, Pe António: *História do Futuro;* Lisboa; Imprensa Nacional-Casa da Moeda; 2ª edição; 1992.
    - *Sermões Escolhidos;* Lisboa; Ulisseia; 1984.

2. Obras de consulta

2.1.Dicionários e Enciclopédias

- CHAGAS, Manoel Pinheiro (Dir.): *Diccionario Popular: Historico, Geographico, Mythologico, Biographico, Artístico, Bibliographico e Litterario*; Lisboa; 14 volumes; 1876-1883.
- COELHO, Jacinto do Prado (Dir.): *Dicionárioo de Literatura*; 5 volumes; Porto; Figueirinhas; 4ª edição; 1990.
- *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura;* 20 volumes; Lisboa; Verbo; 1963-1980.
- *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*; 40 volumes; Lisboa-Rio de Janeiro; Editorial Enciclopédia, Ldª; 1935-1960.
- LEMOS, Maximiano (Dir.): *Encyclopedia Porruguesa Illustrada*; 11 volumes; Porto; Lemos & Cª, Successor; s/d.

- SERRÃO, Joel (Dir.): *Dicionário de História de Portugal*; 6 volumes; Porto; Livraria Figueirinhas; 1981.
- SILVA, Innocêncio Francisco da Silva: *Diccionário Bibliographico Portuguez*; tomos I a IX. Obra continuada por Brito Aranha; tomos X a XXI; Lisboa; Imprensa Nacional; 1858-1914.
- SOARES, Emesto e LIMA, Henrique de Campos Ferreira:*Dicionário de Iconografia Portuguesa;* 3 volumes e 2 suplementos; Lisboa; Instituto Para a Alta Cultura; 1950.

2.2. Sínteses de História de Portugal

- CHAGAS, Manuel Pinheiro: *Historia de Portugal Popular e Illustrada*; Lisboa; Empreza da Historia de Portugal, Sociedade Editora; 3ª edição; 1900; 12 volumes.
- MARQUES, A. H. de Oliveira (coord.): *Portugal da Monarquia Para a República;* Lisboa; Editorial Presença; 1991.
- MATTOSO, José (Dir.): *História de Portugal;* Lisboa; Círculo de Leitores; 1992; 8 volumes.
- MEDINA, João (Dir.):*História Contemporânea de Portugal;* s/l; Multilar; 1984; 7 volumes.
- PERES, Damião (Dir.): *História de Portugal*; Barcelos; Portucalense Editora, Ldª; 7 volumes 1928-1935. 1º suplemento: Porto; 1954. 2º suplemento: Livraria Civilização; Porto; 1981.
- REIS, António: *Portugal Contemporâneo;* Lisboa; Publicações Alfa; 1990; 6 volumes.

- SERRÃO, Joaquim Veríssímo: *História de Portugal;* 12 volumes; Lisboa; Verbo; 1978-1990.